Sobre el gobierno tiránico del papa

Guillermo de Ockham

Estudio preliminar, traducción y notas de
Pedro Rodríguez Santidrián

tecnos

Estamos asistiendo al descubrimiento del Guillermo de Ockham político. Su obra política es hoy objeto de investigación y crítica con la misma intensidad que otras épocas estudiaron su obra teológica. Ockham se ha convertido en autor imprescindible para interpretar la ciencia, la teología, la filosofía y la moral modernas. A lo largo del siglo XX va surgiendo su perfil de político original y valioso.

El punto de partida de Ockham son los hechos concretos, personas con nombre propio, situaciones y conductas particulares de la sociedad medieval del siglo XIV. A ellos aplica una reflexión realizada desde la razón y la fe. Su «navaja barbera» echa por tierra y denuncia todo lo superfluo, postizo y erróneo. Así nace una teología política o una política teológica completamente nueva.

La obra presente, *De principatu tyrannico papae,* descubierta en 1928, es un manuscrito de finales del siglo XIV o principios del XV. La obra aparece inacabada sin que se puedan dar razones de ello; tal como nos ha quedado, consta de seis libros y un prólogo.

En ella el autor se propone ofrecer una exposición completa sobre el poder del papa en el orden religioso y en el orden temporal. Se trata de una obra preciosa, en la que se nos dan múltiples datos biográficos e indicaciones sobre el carácter y talante de Ockham: su capacidad dialéctica, su mordacidad, etc.

Colección
Clásicos del Pensamiento

Director
Antonio Truyol y Serra

262.132
O34l

Guillermo de Ockham

Sobre el gobierno tiránico del papa

Estudio preliminar, traducción y notas de
PEDRO RODRÍGUEZ SANTIDRIÁN

29460 – Jun 15/94

tecnos

Título original:
Breviloquium de principatu tyrannico super divina et humana, specialiter autem super imperium et subjectos imperio a quibusdam vocatis summis pontificibus usurpato (1339-1340)

BANCO DE LA REPUBLICA
BIBLIOTECA LUIS ANGEL ARANGO
PROCESOS TECNICOS
No Acceso 294650 AEX5495
Proveedor H Paul
Fecha May/94 Precio $ 10625

Reservados todos los derechos. De conformidad con lo dispuesto en los artículos 534 bis a) y siguientes del Código Penal vigente, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reprodujeren o plagiaren, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica fijada en cualquier tipo de soporte.

Diseño y realización de cubierta:
Rafael Celda y Joaquín Gallego

Impresión cubierta:
Gráficas Molina

© Estudio preliminar, y notas,
PEDRO RODRÍGUEZ SANTIDRIÁN, 1992
© EDITORIAL TECNOS, S.A., 1992
Telémaco, 43 - 28027 Madrid
ISBN: 84-309-2140-0
Depósito Legal: M-5046-1992

Printed in Spain. Impreso en España por Tramara. Tracia, 38. Madrid

ÍNDICE

ESTUDIO PRELIMINAR ..... *Pág.* XV
BIBLIOGRAFÍA XXXII

SOBRE EL GOBIERNO TIRÁNICO DEL PAPA

PRÓLOGO 3

LIBRO PRIMERO 5

Capítulo 1. *Opinión de algunos que opinan no ser lícito disputar sobre la potestad del papa* 5
Capítulo 2. *Qué es lícito y qué no lícito en la disputa sobre la potestad del papa* 6
Capítulo 3. *El papa está obligado a conocer distinta y explícitamente qué poder tiene o no tiene* 8
Capítulo 4. *Los súbditos han de saber qué poder y cuánto tiene el papa sobre ellos* 10
Capítulo 5. *Al papa no le debe molestar que los peritos investiguen con toda diligencia qué y cuánto poder tiene* 11
Capítulo 6. *Respuesta al argumento aducido anteriormente en el capítulo 1* 12
Capítulo 7. *A los teólogos pertenece principalmente conocer qué poder tiene el papa* ex iure divino 13
Capítulo 8. *Si surge un problema sobre el poder del*

papa y afirma qué le compete por derecho divino, se ha de acudir principalmente a las Sagradas Escrituras, no a las leyes o cánones 15

Capítulo 9. *Aunque en asunto de esta naturaleza ni el papa se ha de apoyar en sus decretales ni el emperador u otro cualquiera en sus leyes civiles, sin embargo, tanto el papa como el emperador u otro han de aceptar contra sí mismos tanto las decretales como las leyes civiles, si en otras causas aceptan las que les son favorables* 17

Capítulo 10. *No incumbe a los teólogos saber de manera principal qué poder tiene el papa por parte de los hombres. Esto es más propio de los expertos en derecho civil y de los que conocen las donaciones que emperadores y reyes y demás fieles han hecho liberalmente al papa* 18

Capítulo 11. *No es lícito que los santos varones consideren justo y santo al papa si saben que sus obras son en sí mismas ilícitas. Más bien están obligados a juzgarle malo* 19

LIBRO SEGUNDO 21

Capítulo 1. *Por qué Dios permitió que ciertos llamados romanos pontífices usurparan para sí un poder ilegítimo y de qué raíz nació la afirmación que sostiene que el papa tiene tal plenitud de poder —tanto en las cosas temporales como en las espirituales— que puede hacer todo lo que no repugna a la ley natural ni a la ley divina* 21

Capítulo 2. *Alegaciones a favor de la anterior afirmación sobre la plenitud del poder papal* 23

Capítulo 3. *La afirmación antedicha es herética a causa de la libertad evangélica* 24

Capítulo 4. *Cómo se ha de entender que la ley evangélica es ley de libertad* 27

Capítulo 5. *Se demuestra que el papa no tiene de Cristo tal plenitud de poder, ya que el gobierno papal es un gobierno instituido para el bien común, no para honor y provecho del papa* 28

Capítulo 6. *Por muchos otros caminos se demuestra que el papa no tiene la plenitud de poder* 33

Capítulo 7. *El papa no tiene tal plenitud de poder en los asuntos temporales porque no se debe implicar en los negocios seculares* 36

Capítulo 8. *El papa no tiene la plenitud de poder en los asuntos temporales porque hubo algunos —y podría haber todavía otros— que no eran capaces de un poder semejante* 37

Capítulo 9. *El papa no tiene la plenitud de poder en los asuntos temporales porque Cristo, en cuanto hombre pasible y mortal, careció de él* 41

Capítulo 10. *Se prueba de otros muchos modos la verdad anteriormente dicha* 42

Capítulo 11. *Se demuestra la verdad repetidas veces establecida con textos de los Santos Padres* 45

Capítulo 12. *Con palabras de San Bernardo, que habló de una manera más expresa del poder del papa, se prueba la verdad ya dicha* 48

Capítulo 13. *Antes de responder a las objeciones contra la verdad predicha, se declara que algunos atribuyen al papa no sólo la mencionada plenitud de poder, sino otra mayor* 52

Capítulo 14. *Las palabras de Cristo: «Lo que atares...» no se han de entender de modo general sin excepción alguna, ya que las palabras generales no siempre se han de entender de modo general* 54

Capítulo 15. *A pesar de las palabras de Inocencio III, las palabras de Cristo: «Lo que atares...» se han de entender con algunas excepciones. Y muchas expresiones del mismo papa Inocencio, si no se pueden, no se deben por consiguiente interpretar contra el sentido que a primera vista parecen tener —como si se forzara el sano sentido de una forma violenta— debiendo ser juzgadas como heréticas y contrarias a otras palabras del mismo papa* 56

Capítulo 16. *Del poder prometido a Pedro por aquellas palabras de Cristo: «Lo que atares...», se han de excepturar los juramentos legítimos de emperadores y reyes y de otros, que no son contrarios a las buenas costumbres y a la ley evangélica* 60

Capítulo 17. *Del mismo poder se han de exceptuar las libertades concedidas por Dios y la naturaleza a los mortales* 64

Capítulo 18. *Del poder antes mencionado se ha de exceptuar la manera demasiado onerosa y grave de ordenar y hacer todo aquello que se refiere a la función papal* 68
Capítulo 19. *Cristo insinuó con palabras y ejemplos que las palabras: «Lo que atares...» se han de entender con algunas excepciones* 71
Capítulo 20. *Se exponen diversas opiniones sobre qué poder fue concedido o prometido a Pedro por las palabras ya repetidas de Cristo: «Lo que atares...», y otras expresadas en la misma serie* 75
Capítulo 21. *Los cánones en que se manda que todos deben obedecer al papa se han de entender con excepciones* 77
Capítulo 22. *No se puede probar que el papa tenga tal plenitud de poder por el hecho de ser vicario de Cristo* 81
Capítulo 23. *Aunque el papa estuviera libre de todas las leyes positivas, sin embargo, no estaría por encima de todas las leyes ni tendría una plenitud de poder en lo temporal* 83
Capítulo 24. *No se puede demostrar que el papa tenga tal plenitud de poder aunque en un caso particular pueda actuar contra la equidad natural, aceptando la palabra «equidad» del único modo aceptado* 84

LIBRO TERCERO 87

Capítulo 1. *En el que se expone la opinión de que fuera de la Iglesia no fue ni hay concedido ningún poder, sino sólo permitido* 87
Capítulo 2. *Fuera del pueblo de Dios hubo verdadero dominio temporal de las cosas y fue concedida verdadera jurisdicción temporal y no solamente permitida* 90
Capítulo 3. *La anterior verdad se prueba con textos del Nuevo Testamento* 95
Capítulo 4. *La verdad que acabamos de demostrar se prueba ahora por la autoridad de los Santos Padres y por los decretos de los sumos pontífices* 102
Capítulo 5. *De qué manera la falsedad contraria perjudica a todos los mortales* 106

Capítulo 6. *Los infieles —mientras dura su infidelidad— son capaces del dominio de las cosas temporales y de la jurisdicción temporal —que son los dones o bienes mínimos— de la misma manera que son capaces de muchos otros bienes mayores* 109
Capítulo 7. *El dominio de las cosas temporales común a todo el género humano y el poder de apropiarse de las cosas temporales por parte de cierta persona o de ciertas personas o de un colegio especial, así como el poder de jurisdicción sobre las mismas, son de derecho divino* 110
Capítulo 8. *Este doble poder de que acabamos de hablar se lo ha dado Dios no sólo a los fieles, sino también a los infieles* 114
Capítulo 9. *La propiedad o dominio propiamente dicho no fue introducido originariamente por derecho divino, sino por ordenación humana* 115
Capítulo 10. *Después del primer dominio propio, algunos dominios personales fueron de derecho divino y algunos otros de derecho humano* 117
Capítulo 11. *Una cierta jurisdicción temporal es de derecho divino y natural, y otra, de derecho humano* 118
Capítulo 12. *Cómo se han de entender las palabras de San Agustín, que afirma que todas las cosas de los justos son de derecho divino* 119
Capítulo 13. *Constantino tuvo verdadera y legítima potestad antes del bautismo. Y el imperio romano unas veces estuvo fuera de la Iglesia y otras en ella. Y, sin embargo, aun entonces, hubo cierta verdadera jurisdicción temporal fuera de ella* 123
Capítulo 14. *Los bienes temporales que se obtuvieron por derecho humano, unos lo fueron por leyes de emperadores o reyes, otros por diversas ordenaciones humanas* 125
Capítulo 15. *Juan XXII, al sostener y afirmar que el dominio propio fue introducido originariamente por derecho divino, reprende de forma irracional y errónea a uno que apelaba a él por herejía al sostener lo contrario* 126
Capítulo 16. *Es herética la alegación por la que se prueba que el imperio pertenece al papa porque no existió ni existe fuera de la Iglesia verdadero dominio ni verdadera jurisdicción* 130

LIBRO CUARTO 133

Capítulo 1. *Que el imperio romano no es del papa* 133
Capítulo 2. *Opinión de que el imperio sólo es de Dios* 140
Capítulo 3. *Opinión que afirma que el imperio romano procede del pueblo* 142
Capítulo 4. *Sucede que alguien tiene un doble poder sobre otro, a saber, regular o casualmente* 142
Capítulo 5. *De tres maneras se puede entender que el imperio es exclusivamente de Dios* 144
Capítulo 6. *El imperio romano no viene de sólo Dios por el modo primero y segundo, sino regularmente por el tercero* 146
Capítulo 7. *Se prueba que el imperio romano no fue exclusivamente de Dios ni por el primer modo ni por el segundo* 147
Capítulo 8. *Se prueba que el imperio romano procede únicamente de Dios por el tercer modo. Se prueba también que Cristo, en cuanto hombre pasible y mortal, no era rey temporal* 149
Capítulo 9. *Alegaciones de que el imperio romano no fue verdadero ni legítimo imperio* 155
Capítulo 10. *El imperio romano fue en tiempos de Cristo y de los apóstoles verdadero y legítimo imperio, ya que se pudo convertir en verdadero imperio de muchas maneras* 156
Capítulo 11. *Respuesta a los argumentos aducidos en el capítulo 9, que parecen militar contra lo dicho anteriormente* 161
Capítulo 12. *Alegaciones que demuestran que, así como el imperio romano podía haberse constituido por el solo consentimiento y voluntad de los que se sometieron a los romanos, de la misma manera sólo pudo o podía romperse por la voluntad en contrario de los que no querían someterse* 164
Capítulo 13. *El imperio romano no se puede destruir de esta manera. Se responde, por tanto, a las alegaciones del capítulo anterior* 165
Capítulo 14. *Se prueba que el papa no tiene por derecho divino más derecho sobre el imperio romano que sobre otros reinos o principados* 166

LIBRO QUINTO 169

Capítulo 1. *Trata de responder a las alegaciones con que algunos se esfuerzan por probar que el imperio romano podría ser del papa* 169
Capítulo 2. *Por las palabras de la Escritura que exaltan la eminencia del poder y dignidad de Cristo no se puede demostrar que el imperio depende del papa o que el emperador sea vasallo del papa* 170
Capítulo 3. *Acudir a la prueba de los sentidos místicos —que ni en sí mismos ni en su antecedente están expresos en la Escritura— para probar lo que se está debatiendo, se ha de juzgar como menos idóneo* 173
Capítulo 4. *Respuesta a algunas objeciones contra lo dicho antes* 176
Capítulo 5. *Por aquellas palabras: «Aquí hay dos espadas», no se puede probar que el imperio es del papa* 180
Capítulo 6. *Del capítulo 1 de Génesis no se puede probar que el imperio sea del papa* 183
Capítulo 7. *No se puede probar que el imperio sea del papa por lo que leemos sobre la institución de los reyes en el Antiguo Testamento* 184
Capítulo 8. *No se puede probar que el imperio sea del papa por las obras de Cristo mientras vivió en carne mortal* 189
Capítulo 9. *Por las palabras del Apóstol en 1Cor 6, no se puede probar que el imperio sea del papa* 194
Capítulo 10. *Por las palabras de Jeremías: «Desde hoy mismo te doy autoridad...», no se puede probar que el imperio sea del papa* 200

LIBRO SEXTO 205

Capítulo 1. *Por el decreto del papa Nicolás no se puede demostrar que el imperio sea del papa* 205
Capítulo 2. *El papa no tiene poder para deponer al emperador más que a los demás reyes, de manera que pueda parecer que el imperio sea del papa* 209
Capítulo 3. *Por el privilegio de Constantino no se puede probar que el imperio sea del papa* 214
Capítulo 4. *Algunos afirman que las palabras que*

acabamos de citar son apócrifas y sin autoridad alguna 218
Capítulo 5. *Las palabras antes citadas pueden recibir una sana interpretación, que no repugna de ningún modo con otras sentencias anteriormente expuestas* 220

ESTUDIO PRELIMINAR

por Pedro Rodríguez Santidrián

1. La traducción española que ahora ofrecemos —cuyo título latino es *Breviloquium de principatu tyrannico papae* o *Breviloquium de potestate papae,* de Guillermo de Ockham— obedece a múltiples razones. No es la última la de poner en manos del público culto una de las fuentes más importantes para el pensamiento moderno. Ockham se ha convertido en autor imprescindible para interpretar la ciencia, la filosofía, la teología y la moral modernas. y su interés desde el punto de vista político ha ido creciendo a todo lo largo del siglo XX.

Por desgracia, la presencia de este *doctor invincibilis* en el público de habla hispana es apenas disimulada con un par de traducciones. Ni el Ockham filósofo, ni el teólogo, ni mucho menos el político puede encontrarse fácilmente en manos de los estudiosos. Quizá por eso hace tiempo veníamos madurando la idea de presentar los escritos políticos completos del maestro oxoniense. Esperamos poder ofrecer algún día la versión castellana lo más completa posible de su obra. Como anticipo ofrecemos el *Breviloquium,* que tan bien resume

«no sólo su doctrina, sino también su tono, su talante y su estilo» [1].

Con el fin de situarlo y comprenderlo mejor, adelantamos estas notas introductorias. Nos fijaremos de una manera particular, como es lógico, en el aspecto político de su obra. Nuestro tiempo se ha detenido más especialmente en el significado de Ockham como pensador político con preferencia al teólogo o moralista de épocas anteriores. A la hora de buscar las causas del desplome de la cristiandad del siglo XIII —merma del poder pontificio, crisis en la filosofía y en la teología de las Universidades, movimientos de agitación social, teoría conciliar, etc.— se ha acudido a autores que la explican o la generan. La lista de estos autores es larguísima. Baste con citar a Juan de París (1269-1306) Marsilio de Padua (1275-1343), Juan de Jandún (1285-1328), J. Wyclif (1325-1384), Dante (1265-1321), Petrarca (1304-1374). Por no mencionar a autores y hechos posteriores, como Juan Huss, Jerónimo de Praga, etc.

2. Guillermo de Ockham (1295-1350) contribuye de forma principal a esta crisis de la cristiandad. Y lo hace desde un doble punto de vista: 1) con la crítica a la filosofía, la teología y la moral recibidas del siglo XIII; 2) con la lucha directa al régimen de cristiandad personificado en el papa de Roma. Toda la vida de este hombre ha estado consagrada y dirigida a desmontar las bases doctrinales y fácticas en que se sostiene el poder del papa.

Esta lucha directa contra el papa de Roma tiene nombres propios para Ockham: Juan XXII (papa en Aviñón desde 1316 a 1334), Benedicto XII (1335-1342) y Clemente VI (1342-1352). En ellos centra la lucha política. Juan XXII, desde Aviñón, cometió el error grave de

[1] L. Baudry, Guillelmi de Ockham, *Breviloquium de Potestate Papae*, p. V.

iniciar un enfrentamiento continuo, áspero, inútil y absolutamente negativo con el emperador Luis de Baviera. En la lucha entre los dos candidatos a la corona imperial Luis de Baviera y Federico de Habsburgo, Juan XXII se mantuvo en un primer momento neutral sin reconocer ni al uno ni al otro, pero reivindicando a la vez para la Santa Sede el antiguo derecho a designar el candidato en el caso de una elección dudosa. Poco después se arrogó Juan el derecho de gobernar —hasta que la cuestión no quedase resuelta— la parte del Imperio que constituía el reino de Italia y eligió como vicario suyo a Roberto de Anjou, conocido adversario de Luis. Al negarse éste a aceptar la designación, el papa le conminó bajo amenaza de excomunión a que dejase el gobierno en el plazo de tres meses y a que fuese a Aviñón a rendir cuentas de su comportamiento. Luis no sólo no obedeció, sino que pasó a la defensiva: acusó al papa de simonía y apeló a un concilio. Juan XXII excomulgó al emperador y declaró a sus súbditos libres del juramento de fidelidad.

El emperador no hizo caso de la excomunión, bajó a Italia, hizo proclamar la deposición de Juan, promovió la elección de un nuevo papa —que tomó el nombre de Nicolás V— y se hizo consagrar emperador por él. Esta lucha continuó bajo los pontificados de Benedicto XII y Clemente VI. Durante veinte años estuvo Alemania bajo el entredicho, y el emperador y sus secuaces fueron excomulgados varias veces.

Si a esta situación añadimos otros factores de carácter interno de la misma Iglesia, como el *fiscalismo*, que Juan XXII elevó a la categoría de sistema; el nombramiento de muchos de los oficios diocesanos —que empieza a reservarse la curia pontificia tanto desde Aviñón como desde Roma—, que hasta entonces habían sido elegidos por la base o designados por el obispo; la centralización cada vez más fuerte y rígida del papa sobre las diócesis y los obispos; los problemas suscitados dentro de las órdenes mendi-

cantes, sobre todo de los franciscanos, en torno a la interpretación y al alcance de la pobreza, la exención, etc., tendremos las claves de interpretación para comprender la actuación político-religiosa de Ockham y de otros muchos como él.

3. Ha sido en este contexto donde la crítica y estudio modernos de la persona y obra de Ockham han visto la importancia de su papel como político. Cierto que, como hemos señalado antes, Ockham es uno de los artífices de la crisis del papado. Cierto también su punto de coincidencia con casi todos los pensadores de su tiempo en señalar los males de la república cristiana, representados en el poder del papa. Pero es necesario señalar lo que le separa de ellos. ¿Qué sentido tiene hablar de Ockham como político y de su obra política? ¿Qué es lo que le diferencia de los autores de su tiempo en el fondo y en la forma? ¿Qué es lo que aporta de nuevo al debate sobre el poder del papa sobre la Iglesia y sobre el Estado?

«Sería un error suponer que Ockham fuese un filósofo político en el sentido de un hombre que reflexiona sistemáticamente sobre la naturaleza de la sociedad política, la soberanía y el gobierno», observa Copleston [2]. Contra todo lo que cabía pensar, los hechos que vive hacen aflorar en él su condición de político. Es un pensador político de circunstancias.

«Las obras políticas de Ockham no fueron escritas para proporcionar una teoría política abstracta. Fueron inmediatamente ocasionadas por disputas contemporáneas en que estuvo envuelta la Santa Sede. Y la finalidad inmediata de Ockham fue la de oponerse y denunciar lo que parecía una agresión papal y absolutismo injustificado» [3].

[2] F. Copleston, *Historia de la filosofía,* vol. 3, trad. de J. C. García Borrón, Ariel, Barcelona, 1985, pp. 115 ss.

[3] *Op. cit.*, p. 116.

Aunque confluyente a un mismo fin, la obra política de Ockham no se confunde con la de Marsilio de Padua [4], por no citar más que un ejemplo de un contemporáneo suyo. Ni en su punto de partida ni en su método son coincidentes. Marsilio, jurista y político, parte de la consideración de la naturaleza de los reinos y de los Estados en general para la solución del problema: las relaciones del Estado y de la Iglesia. Ockham, por su parte, trata de reivindicar contra el absolutismo papal la libertad de la conciencia religiosa y de la investigación filosófica. La Ley de Cristo es para él la ley de libertad. Al papado no le pertenece el poder absoluto *(plenitudo potestatis)* ni en materia espiritual ni en materia política [5].

El punto de partida de Ockham son hechos concretos, positivos, personas con su nombre propio, situaciones particulares que está viviendo —como la cuestión de la pobreza de los franciscanos— y que acaparan su atención de fraile franciscano, filósofo y teólogo. A estos hechos aplica su reflexión, que parte de una inducción basada en la realidad: es el análisis de los hechos desde la razón y desde la fe como única arma de tirar por tierra principios y conductas equivocados, aunque sean de papas. Es aplicar la «navaja barbera» a todo lo superfluo, inútil y sofocante a la verdad revelada.

Esta incidencia en los *data* nos permite constatar tanto la violencia de lenguaje —Ockham llama a Juan XXII *sceleratissimus,* «el más criminal»— como la libertad con que actúa en la formulación de los derechos y libertades ajenas. Un papa cuya herejía radica en usar una fórmula teológica y bíblica verdadera para acumular poder y riqueza. Corta los cami-

[4] Marsilio de Padua, *El defensor de la paz,* estudio preliminar, traducción y notas de L. Martínez Gómez, Tecnos, Madrid, 1989.

[5] N. Abbagnano, *Historia de la filosofía,* vol. 1, trad. de J. Estelrich, Hora, Barcelona 1981, pp. 547 ss.

nos de vida verdaderamente humana al encadenar el espíritu a la necesidad que impone una realidad social regida por el dinero. Ya en el siglo XII, los goliardos cantaban: «En la tierra nuestra el dinero es el rey» *(Carmina Burana)*[6].

En nombre, pues, de la razón, de la fe y de la libertad cristiana, Ockham proclama una cruzada dialéctica contra tres papas de su tiempo. Ésta comienza cuando el oxoniense se ve obligado a dejar su retiro de profesor en Oxford, ejercido desde 1310 a 1324. Fue citado a comparecer, acusado de diversos errores, ante el papa Juan XXII en Aviñón. Se iniciaba así un proceso que prácticamente no terminaría hasta 1347, dos años antes de la muerte de Ockham. Otra circunstancia muy particular le vinculará ya definitivamente de por vida a este *bellum generale.* Desde 1327 se ve envuelto en la polémica de Juan XXII con los franciscanos —y en particular con Miguel de Ceseña, general de la orden— por cuestiones de interpretación de la pobreza evangélica. A instancias del general, Ockham entró en la disputa sobre la pobreza, y, en mayo de 1328, huyó de Aviñón junto con el general y otros teólogos, como Bonagracia de Bérgamo y F. de Ascoli. En junio de ese mismo año el papa excomulgó a los cuatro fugitivos, que se reunieron con el emperador Luis de Baviera en Pisa, para acompañarle después a Munich.

Nada nos dice que las cosas terminaran aquí. Durante los veintiún años de residencia en Alemania —desde 1328 a 1349, en que muere en Munich— le encontramos siempre enfrentado con el problema político principal de su tiempo: la legalidad o ilegalidad imperial de un Luis de Baviera, legalmente electo para el imperio por los electores imperiales, pero rechazado por el papa Juan XXII. En esta lucha del imperio y de la Iglesia, Ockham se enfrentará a tres papas —Juan XXII, Benedicto XII y Clemente VI— sobre la debida relación del poder secular al eclesiástico. Nace así la obra política de Ockham. Del extenso elenco de escritos políticos, la mayor parte fue escrita en estas circunstancias. Son obras de guerra, tal como él lo había formulado al emperador: *Defende me gladio, ego te defendam calamo:* «Defiéndeme con la espada, que yo te defenderé con la pluma».

[6] *Los filósofos y sus filosofías,* «Guillermo de Ockham, la aurora de la modernidad», vol. 1, Vicens-Vives, Barcelona, 1983, p. 362.

4. La obra política de Ockham es la de un luchador dialéctico al que los hechos obligan a desenmascarar personas, intenciones, situaciones e ideas. La realidad se impone desde abajo y necesita ser iluminada con los principios de la fe. Es una teología política.

El grueso de la obra política de Ockham, que el lector encontrará con más detalles en la bibliografía, consta de los siguientes títulos:

a) *Dialogus inter magistrum et discipulum de imperatorum et pontificum potestate.* Es la obra principal, aunque inacabada, de Ockham —citada como el *Diálogo*— y fue compuesta durante el pontificado de Juan XXII. Consta de tres partes. La tercera incorpora el tratado *De potestate et iuribus romani imperii* («Sobre el poder y derechos del imperio romano»), escrito en 1338, durante el pontificado de Benedicto XII; y esta misma tercera parte incluye posteriormente *De potestate papae et cleri* («Sobre el poder del papa y el clero»). Como se puede apreciar, el *Diálogo* quedó completo de alguna manera con estas obras.

b) *Octo quaestionum decisiones super potestatem Summi Pontificis* («Ocho tesis relativas al poder del Sumo Pontífice»). Fueron compuestas entre 1339

y 1341. Antecede a ésta el *Tractatus de potestate imperiali* («Tratado sobre el poder imperial»), entre el 1338 y el 1340.

c) Las obras dirigidas contra Juan XXII: *Opus nonaginta dierum* («La obra de los noventa días»); *De dogmatibus papae Johannis XXII* («Sobre los dogmas del papa Juan XXII»); *Contra Johannem XXII* («Contra Juan XXII»); *Compendium errorum Johannis papae XXII* («Compendio de los errores del papa Juan XXII»).

d) Quedan, finalmente, otros opúsculos: *An princeps, pro suo succursu, scilicet guerrae, possit recipere bona ecclesiarum, etiam invito papa* («Si el gobernante, en caso de guerra, puede recibir como ayuda los bienes de las iglesias, incluso en contra de la voluntad del papa»), escrito entre 1338 y 1339. Y el último escrito de Ockham: *De electione Caroli IV* («Sobre la elección de Carlos IV»).

Nos queda señalar el *Breviloquium de principatu tyrannico,* compuesto entre 1339 y 1340, y del que hablaremos largamente más adelante.

Siguiendo de cerca a N. Abagnano[7] y otros que han estudiado a fondo la doctrina y el pensamiento de Ockham, podemos resumir su pensamiento político en estos puntos:

1) Ockham es, con Marsilio de Padua, el mayor adversario de la supremacía del papa. Trata de reivindicar contra el absolutismo papal la libertad de la conciencia religiosa y de la investigación filosófica: la ley de Cristo es ley de libertad.

2) Es, por tanto, un error negarse a hablar y discutir sobre la autoridad del papa y sus abusos. Porque las discusiones sobre la potestad pontificia no sólo son lícitas sino necesarias para el mismo papa, que ha

[7] N. Abbagnano, *op. cit.*, p. 548.

de ser fiel a la doctrina revelada. Porque la fe es el bien común de todos y de cada uno de los cristianos, cuya fiel conservación es obligatoria para el conjunto y para cada individuo. Todo lo cual exige la intervención de los peritos para que estudien, expongan y difundan la verdad.

3) Al papa no le pertenece el poder absoluto *(plenitudo potestatis)* en materia espiritual ni en materia política. El poder papal es *ministrativus,* no *dominativus:* fue instituido para provecho de los súbditos, no para que les fuese quitada la libertad.

4) Ni el papa ni el concilio tienen autoridad para establecer verdades que todos los fieles deban aceptar. En este sentido la infalibilidad del magisterio religioso pertenece solamente a la Iglesia, «multitud de todos los católicos que hubo desde los tiempos de los profetas y apóstoles hasta ahora».

5) Es precisamente la Iglesia —como ideal de «la libre comunidad de los fieles que reconoce y sanciona las verdades que constituyen su fundamento y su vida»— la que mueve a Ockham a luchar contra el papado de Aviñón: un papado rico, autoritario y despótico que tiende a subordinar a sí la conciencia religiosa de los fieles y a ejercer sobre todos los príncipes y poderes de la tierra un poder político absoluto. Para Ockham esto constituye la negación misma del ideal cristiano de la Iglesia como comunidad libre, ajena a toda preocupación mundana.

6) Sostener como sostiene el papado de Aviñón que «la autoridad imperial procede de Dios solamente a través de las papas y que, por tanto, solamente el papa posee la autoridad absoluta, tanto en las cosas espirituales como en las temporales, es para Ockham una verdadera herejía. Toda jurisdicción del papa sobre el imperio queda excluida, puesto que éste no fue fundado por el papa y ya existía antes de la venida de Cristo. El imperio fue fundado por los romanos, que constituyeron reyes, cónsules y emperadores para su gobierno.

7) Sobre las relaciones ente el imperio y el papado, Ockham admite sustancialmente la teoría de la independencia recíproca de los dos poderes. Reconoce, sin embargo, una cierta jurisdicción del imperio sobre el papado, sobre todo por lo que se refiere a la elección del papa. El mismo interés de la Iglesia puede sugerir que el papa sea elegido por el emperador o por otros laicos.

Desde la perspectiva de siete siglos de distancia podemos ver con más nitidez el escenario donde se mueve nuestro protagonista. Si desde el punto de vista doctrinal las tesis de Ockham en materia política corren paralelas a las de la filosofía y teología escolásticas, no así el tono y la intención. Ockham no negó la supremacía pontificia como tal; lo que rechazó fue lo que él llamaba «supremacía o gobierno tiránico». Lo que le interesaba era la política eclesiástica, la constitucionalización del papado más bien que cuestiones puramente teológicas. Quiere buscar una limitación y un freno al absolutismo papal, pues le parecía que el papado de Aviñón no era apto para gobernar sin decisivos frenos y limitaciones.

Por otra parte, es indudable que sostuvo opiniones heterodoxas. Pero la motivación de tales sugerencias fue el deseo de combatir el ejercicio de un poder ilimitado y arbitrario, y por eso sus ideas sobre la constitucionalización del pontificado, tuvieron implicaciones en la esfera política». Y también en el ámbito eclesial, sobre todo dentro del movimiento conciliar.

5. La obra presente, *De principatu tyrannico,* fue descubierta en 1928 por R. Scholz. No se conoce actualmente más que una copia, dentro del manuscrito latino 6076-08. 3D4 de la biblioteca de Ulm. Es un manuscrito de finales del siglo XIV o principios del XV. El manuscrito en cuestión contiene: a) El *Defensor pacis* de Marsilio de Padua, f. 1-143; b) *De potestate papae tractatus* u *Octo quaestionum decisiones,* del mismo Ockham, f. 144-204; c) *Breviloquium,* f. 204-250.

La obra aparece inacabada, sin que se puedan dar razones de ello. La escritura del copista es perfecta hasta el punto de que apenas ha habido que restituir algunas palabras.

En la actualidad tenemos dos ediciones críticas de esta obra: la de Louis Baudry, *Breviloquiym de potestate Papae,* París, 1937, dentro de la Colección «Études de philosophie medievale», vol. XXIV; y la hecha por el mismo descubridor del manuscrito, R. Scholz, *Breviloquium de Potestate Papae,* Stuttgart, 1944. Es, sin duda, esta última edición la que se ha impuesto como obra crítica definitiva. R. Scholz ha hecho ediciones críticas de otras obras políticas de Ockham.

6. El descubrimiento del *Breviloquium* suscitó inmediatamente infinidad de problemas. El primero el de su autenticidad, ya que el manuscrito aparecía sin la paternidad de su autor. ¿Hasta qué punto se podía atribuir a Guillermo de Ockham? Tampoco figura el *Breviloquium* en los repertorios de libros confeccionados por medievalistas como Litle o Wading. ¿Por qué no atribuirlo al grupo de frailes menores refugiados con él en Munich y cuya semejanza es, según K, Muller, «como la de un huevo a otro»?

Razones de examen interno del libro llevan a los especialistas a considerar la obra como de Ockham. «En él —dice L. Baudry— se encuentra no sólo su doctrina, sino también su tono, su talante y su estilo.» Y añade: «Muchos pasajes se encuentran casi textualmente en sus obras indudablemente auténticas.» En el *Breviloquium,* en efecto, encontramos la doctrina tan querida de Ockham de «que la ley cristiana es una ley perfectísima de caridad», doctrina que es una pie-

za clave de su sistema político religioso. Tal concepción no se encuentra en los escritos de los compañeros de Munich. ¿Por qué no ver en esta referencia del manuscrito una visión personal del inglés?

Además de ésta y otras razones internas, tenemos en el prólogo de la obra una invitación del autor a leer el *Diálogo,* en el cual los problemas que se examinan aquí brevemente son discutidos allí con detalle. «Quien descubra que se pasan aquí por alto ciertas cosas discutidas, que las examine y vea en cierto *Diálogo* muy extenso que comprende varios volúmenes» [8], para terminar a renglón seguido diciendo que el diálogo es obra suya. Las dos obras tienen, pues, el mismo autor. Por consiguiente –concluye Baudry— la paternidad de Ockham se encuentra fuera de toda duda.

Otro de los problemas que plantea el *Breviloquium* es el de la fecha de su composición. ¿Cuándo fue compuesto? Tenemos indicios tanto internos como externos a la obra que nos aportan los siguientes datos: *a)* Fue compuesto durante el pontificado de Benedicto XII (1335-1342), el «que ahora preside en Aviñón», se nos dice en el texto [9]. *b)* Según estos datos y otros, los estudiosos concluyen que el *Breviloquium* debió de escribirse en el curso de los años 1339 y 1340.

7. Tal como nos ha quedado la obra, consta de seis libros y un prólogo. En éste –en forma un tanto solemne y apocalíptica— se subraya la importancia del problema y de los hechos que se van a tratar. «Escuchad esto, naciones todas. Aprestad vuestos oídos [...]» [10]. Se duele de la pasividad de los que sufren el imperio tiránico del papa, arrebatado con ma-

[8] Se refiere al *Dialogus inter magistrum et discipulum....*
[9] *Breviloquium,* libro II, c.13, p. 53.
[10] *Breviloquium,* prólogo, p. 3.

las artes. Está dispuesto a denunciar con libertad evangélica este mal, para anunciar seguidamente su método de exposición: «Deseoso de evitar el aburrimiento a los lectores, trataré de ser lo más breve posible. [...] procederé no sólo exponiendo –como lo hice en el mencionado diálogo y en algunas otras obras—, sino afirmando constantemente sobre alguna materia, y opinando sobre otras sin juicio temerario, dejando a un lado la fanfarria de las palabras» [11].

Termina protestando que no dirá nada contra la fe, dispuesto a corregir lo que los doctos tengan por falso. «Pero no estoy dispuesto a someter a la corrección de nadie lo que es evidente por las Sagradas Escrituras o por la razón» [12].

A continuación damos un breve resumen esquemático de los seis libros:

Libro primero. Consta de once capítulos. Ockham afirma que es lícito discutir sobre el poder del papa. Que es el teólogo el llamado a discutir sobre el tema y que para resolverlo hay que consultar la Escritura. Refuta a los que piensan que el papa es el único juez de su poder y que nadie tiene derecho a discutirlo. Si es lícito razonar sobre la fe, ¿por qué no habría de serlo preguntarse sobre el poder del papa, comprender las razones de este poder y determinar sus límites? Esta investigación es útil a todos: al papa y a los fieles. Al teólogo corresponde discernir qué prerrogativas convienen al papa como otorgadas por Cristo y cuáles le vienen por parte de los poderes civiles. En el último capítulo Ockham afirma que en ciertas circunstancias el simple cristiano tiene el derecho e incluso la obligación de juzgar la conducta del papa.

[11] *Ibíd.,* p. 4.
[12] *Ibíd.*

Libro segundo. Consta de veinticinco capítulos. Trata de demostrar que el papa no posee la plenitud de poder ni en el orden temporal ni en el orden espiritual. La doctrina contraria ha sido introducida por hombres quiméricos, ambiciosos y aduladores. La teoría de que el papa tiene el derecho —según el texto de Mt 16— de mandar en todo lo que no es contrario al derecho natural o divino no sólo es falsa, sino también herética. Contradice a la ley evangélica de la perfecta libertad (capítulos 1 y 2). Si el papa tuviera tales poderes, todos los cristianos, emperadores, reyes, gobernantes serían sus esclavos: podría deponerlos, apoderarse de sus bienes, distribuirlos a su antojo a otros (c. 3). El papa no tiene más poder que el que tuvo Cristo. Ahora bien, éste no reivindicó para sí reinos, ni tierras, ni riquezas (c. 9). El papa, por tanto, no tiene plenitud de poder (c. 10). A continuación indica cuáles son los límites del poder del pontífice (c. 16). Hay que excluir de este poder los derechos legítimos de los emperadores, etc., anteriores a la venida de Cristo y las libertades concedidas a los hombres por la naturaleza y por Dios (c. 17). Los capítulos últimos (cc. 19 a 25) los dedica a la refutación de las objeciones.

Libro tercero. Consta de dieciséis capítulos. Todo él —lo mismo que los tres últimos libros— está dedicado al origen del poder imperial y del poder civil. Es un error sostener —como lo hacen los amigos del papa Juan XXII— que el emperador tiene su poder del papa, amparándose en la idea de que fuera de la Iglesia no hay ni propiedad ni jurisdicción legítima. Tal doctrina no viene avalada ni por el Antiguo Testamento ni por el Nuevo. Los infieles son capaces de poseer y de ejercer jurisdicción temporal (c. 6). Dios ha concedido a todo el género humano —también a los infieles— el derecho de apropiación de las cosas y de elegir hombres para que los gobiernen

(cc. 7 y 8). La propiedad sobre ciertos territorios y bienes —así como la jurisdicción— ha sido dada directamente a los hombres, siendo, por tanto, la propiedad ya de derecho divino, ya humano (cc. 9 y 10). Dígase lo mismo de la jurisdicción temporal. Concluye rechazando las tres tesis de que la propiedad es de origen divino, que existía en el estado de inocencia, y que el imperio deriva del papa, como quería Juan XXII (cc. 14 a 16). Estas afirmaciones del papa son heréticas.

Libro cuarto. Consta de catorce capítulos. Con textos sacados de la Escritura, prueba que el imperio no deriva del papa. Ockham trata de conciliar las dos opiniones contrarias: la de que Dios estableció directamente el imperio y la de que fue instituido por el pueblo (c. 3). Con las debidas distinciones se puede afirmar que el imperio viene de Dios, no en el sentido de que confiere el poder imperial sin el concurso de los hombres, ni que lo confiere directamente a los hombres que han sido elegidos. En el curso ordinario de las cosas todo depende de Dios sólo (cc. 1 a 3). A continuación prueba que Cristo no fue rey temporal (cc. 4 a 8). Refuta los argumentos alegados para sostener que el imperio romano no era un imperio legítimo (c. 9). Origen y fin de los imperios (cc. 12 y 13). Termina con esta conclusión: el papa no tiene ningún poder ni sobre el imperio ni sobre los diferentes reinos (c. 14).

Libro quinto. Consta de diez capítulos. Quiere refutar los argumentos por los que se intenta probar que el imperio tiene su origen en el papado. En primer lugar, porque el poder del papa no es el poder conferido a Cristo (cc. 1 y 2). Rechaza el argumento de las dos espadas o dos poderes porque no se puede aplicar aquí el sentido místico de las palabras de la Escritura (cc. 3 a 5). Tampoco valen los argumentos de las dos

luminarias, que se podría volver contra los adversarios (c. 6). Asimismo rechaza los tipos de argumentos tomados de la institución de los reyes de Israel (c. 7), ni los ejempos aducidos de Cristo (c. 8). Ni siquiera las palabras de San Pablo, 2 Cor (c. 9).

Libro sexto. El manuscrito encontrado sólo nos da cinco capítulos. En el libro sexto, Ockham debía refutar los argumentos tomados del derecho canónico. Refuta, en primer lugar, la decretal de Nicolás III en que se afirma que San Pedro recibió de Cristo «autoridad sobre el imperio terrestre y sobre el imperio celeste». Ockham niega que el papa tenga el derecho de deponer a emperadores y reyes (c. 2). El último tema que trata es el decreto atribuido a San Silvestre sobre la donación que hiciera Constantino de su poder al papa. Después de levantar dudas sobre su autenticidad, trata de buscar qué sentido aceptable se le podría dar (cc. 3 a 5). Resta por tratar sobre el poder del papa en el orden espiritual tal como se había propuesto el autor.

8. Terminamos con Baudry: «El *Breviloquium* debía, pues, contener una exposición completa sobre el poder del papa en el orden religioso y en el orden temporal» [13]. Concluye diciendo: «aunque incompleto, el *Breviloquium* es un documento precioso». Nos da en primer lugar indicaciones biográficas valiosas sobre Ockham. Nos introduce después en el conocimiento de su carácter y talante: «Su virtuosismo en el arte de manejar la dialéctica, su habilidad para dar a las argucias más sutiles la apariencias del buen sentido, su capacidad para llevar la ironía a través de sus series de silogismos y para deslizar observaciones directas y pérfidas para excitar a príncipes, religiosos,

[13] L. Baudry, prólogo en francés a la edición del *Breviloquium*, p. XIV.

clérigos y fieles contra el papa; su temor a pasar por innovador y a ser reprochado de no tener en cuenta las decisiones de la Iglesia universal; su cuidado para encontrar un sentido aceptable a los textos tradicionales que se le oponen... Todos estos rasgos se encuentran en esta obra» [14]. Y algo que es más importante: el *Breviloquium* nos puede ayudar a resolver problemas de método y de contenido que ya encontramos en otras obras del maestro, sobre todo del *Diálogo,* escrito con anterioridad.

Por lo demás, nada nos impide ver en estas páginas al Ockham creyente, lúcido y ardiente. Su política es la de un creyente: una teología política o una política teológica. El maestro a quien hay que seguir no es Aristóteles, es Cristo. La Biblia es el libro al que hay que acudir siempre y las decisiones de la Iglesia universal hay que tenerlas siempre en cuenta. Pero, desde su fe cristiana esgrime la libertad de la nueva ley. Vinculado a la Edad Media por sus principios fundamentales, Ockham es un autor moderno por su actitud crítica, y por su uso de la fe y de la razón frente al mal y al desorden dondequiera que estén.

9. Uno de los problemas con que hemos topado en la traducción es el de las citas constantes a los textos de la Escritura y autores antiguos. Las ediciones críticas dan a pie de página el texto concreto a que alude el autor, a veces de una forma general. Tal sucede, por ejemplo, con los Textos del *Código de Justiniano,* el *Decreto de Graciano* y otros que no aparecen en el original citados con la precisión que hoy queremos. Lo mismo sucede con textos de San Agustín, San Jerónimo, San Juan Crisóstomo y otros de los que no se cita más que el título de la obra. Los textos de la Escritura aparecen citados con el título y el capítulo, no el versículo.

[14] L. Baudry, *ibíd.,* pp. XIV-XV.

Después de muchas dudas y consultas, hemos optado por reducir el número de citas y dar solamente las más imprescindibles, cuya referencia es obligada. Tales son, por ejemplo, las citas de la Escritura. Y otras que ayudan a comprender el texto. Pero siempre hemos procurado mantener una lectura limpia y ágil que permita seguir fácilmente el desarrollo lógico del texto.

BIBLIOGRAFÍA

1. OBRAS POLÍTICAS DE OCKHAM

—Edición crítica de las *opera política* de Guillermo de Ockham: hasta ahora han aparecido tres volúmenes. La edición fue hecha por la Manchester University (Estados Unidos). Fue iniciada en 1940. Esta edición crítica contiene las siguientes obras: *Octo Quaestiones de Potestate Papae; An princeps...; Consultatio de Causa matrimoniali; Opus nonaginta dierum; Epistola ad Fratres Minores; Tractatus contra Ioannem, y Tractatus contra Benedictum.*

—Las restantes obras políticas se encuentran en la edición meramente autorizada y clásica de M. Goldast, dentro de la vasta antología *Monarchia S. Romani Imperii,* vol. II, Francofordiae, 1614.

—Hay ediciones críticas de algunas de las obras políticas de Ockham, como las hechas por R. Scholz, *Unbekannte Kirchenpolitische Streitschiften aus der Zeit Ludwigs des Bayern* (1327-1354), vol. II, Roma, 1914 (reedición anastática, Turín, 1971).

—Para el *Dialogus,* véase M. Goldast, *Monarchia Sancti Romani Imperii,* Francofordiae, 1621 (reedición anastática, Graz, 1960).

2. EDICIONES DEL *BREVILOQUIUM*

BAUDRY, L.: Guillelmi de Occam, *Breviloquium de potestate Papae,* col. *Études de philosophie mediévale,* XXIV, París, 1937.
SCHOLZ, R.: *Breviloquium de potestate papae,* Stuttgart, 1944.

3. ESTUDIOS SOBRE LA VIDA Y LA OBRA DE OCKHAM

ABBAGNANO, N.: *Guglielmo di Ockham,* Lanciano, 1931.
AMANN, E.: «Occam», en *Dictionnaire de théologie catholique,* de Vacant y Manghout, vol. 11, París, 1931, cols. 86-904.
BAUDRY, L.: *Guillaume d'Occam. Sa vie, ses oeuvres, ses idées sociales et politiques,* I, *L'homme et les oeuvres,* París, 1949.
—*Lexique philosophique de G. d'Ockham,* París, 1958.
BOEHNER, Ph.: «Ockham's Theory of Truth», *Franciscan Studies,* 1945.
—«Ockham's Theory of Signification», *Franciscan Studies,* 1946.
BUYTAERT, E. M.: *Collected Articles on Ockham,* The Franciscan Institute, Nueva York, 1958.
GIACON, C.: *Guglielmo di Occam,* 2 vols., Milán, 1951.
GUELLUY, R.: *Philosophie et théologie chez Guillaume d'Ockham,* Lovaina, 1947.
MOODY, E. A.: *The Logic of William of Ockham,* Londres, 1935.
VIGNAUX, P.: «Nominalisme», en *Dictionnaire de théologie catholique,* de Vacant y Mangenot, vol. 11, París, 1931, cols. 748-787.

4. PENSAMIENTO POLÍTICO DE OCKHAM

DAMIATA, M.: *G. D'Ockham, povertà e potere,* 2 vols., Florencia, 1978-1979.
GARCIA-VILLOSLADA, R.: *Raíces históricas del luteranismo,* Madrid, 1969.
HAMANN, A.: *La doctrine de l'Église et de l'État chez Occam,* París, 1942.
KÖLMEL, W.: *W. Ockham und seine kirchenpolitischen Schriften,* Essen, 1962.
LAGARDE, G. de: *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age,* 6 vols., París-Lovaina, 1956-1963, vols. IV-VI.
MCGRADE, A. St.: *The Political Thought of W. of Ockham. Personal and Institutional Principles,* Cambridge, 1974.
PILOT, G.: *Communità politica e communità religiosa nel pensiero di G. di Ockham,* Bolonia, 1977.
SYKES, J. O.: *Guglielmi de Ockham. Opera politica,* vol. I, Manchester, 1940.

SOBRE EL GOBIERNO TIRÁNICO DEL PAPA

Colección
Clásicos del Pensamiento

Director
Antonio Truyol y Serra

262.132
O24s
37

Guillermo de Ockham

Sobre el gobierno tiránico del papa

Estudio preliminar, traducción y notas de
PEDRO RODRÍGUEZ SANTIDRIÁN

09450 - Jun 13/94

tecnos

Título original:
Breviloquium de principatu tyrannico super divina et humana, specialiter autem super imperium et subjectos imperio a quibusdam vocatis summis pontificibus usurpato (1339-1340)

BANCO DE LA REPUBLICA
BIBLIOTECA LUIS ANGEL ARANGO
PROCESOS TECNICOS
No Acceso 294650 AEX 5495
Proveedor H Paul
Fecha May 94 Precio $ 10625

Reservados todos los derechos. De conformidad con lo dispuesto en los artículos 534 bis a) y siguientes del Código Penal vigente, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reprodujeren o plagiaren, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica fijada en cualquier tipo de soporte.

Diseño y realización de cubierta:
Rafael Celda y Joaquín Gallego

Impresión cubierta:
Gráficas Molina

© Estudio preliminar, y notas,
PEDRO RODRÍGUEZ SANTIDRIÁN, 1992
© EDITORIAL TECNOS, S.A., 1992
Telémaco, 43 - 28027 Madrid
ISBN: 84-309-2140-0
Depósito Legal: M-5046-1992

Printed in Spain. Impreso en España por Tramara. Tracia, 38. Madrid

ÍNDICE

ESTUDIO PRELIMINAR ..... *Pág.* XV
BIBLIOGRAFÍA XXXII

SOBRE EL GOBIERNO TIRÁNICO DEL PAPA

PRÓLOGO 3

LIBRO PRIMERO 5

Capítulo 1. *Opinión de algunos que opinan no ser lícito disputar sobre la potestad del papa* 5
Capítulo 2. *Qué es lícito y qué no lícito en la disputa sobre la potestad del papa* 6
Capítulo 3. *El papa está obligado a conocer distinta y explícitamente qué poder tiene o no tiene* 8
Capítulo 4. *Los súbditos han de saber qué poder y cuánto tiene el papa sobre ellos* 10
Capítulo 5. *Al papa no le debe molestar que los peritos investiguen con toda diligencia qué y cuánto poder tiene* 11
Capítulo 6. *Respuesta al argumento aducido anteriormente en el capítulo 1* 12
Capítulo 7. *A los teólogos pertenece principalmente conocer qué poder tiene el papa* ex iure divino 13
Capítulo 8. *Si surge un problema sobre el poder del*

PRÓLOGO

Comienza el prólogo al breve coloquio sobre el gobierno tiránico de lo divino y lo humano. Pero especialmente acerca del poder y los sujetos al mismo, usurpado por algunos de los llamados sumos pontífices.

Escuchad esto, naciones todas. Aprestad vuestros oídos, habitantes del orbe, pues hablaré de grandes cosas y de gran importancia para vosotros. Me duelen y me hacen gemir las iniquidades e injusticias que se cometen en todo el mundo contra vosotros por aquel que se jacta de sentarse en la cátedra de Pedro, y las inferidas también por algunos otros que le precedieron en su tiránico mandato y maldad.

Pero mi angustia no es menor al ver que tal imperio tiránico sobre vosotros os tiene sin cuidado, usurpado como ha sido por malas artes y vana solicitud, contrario al honor divino, peligroso para la fe católica y adverso a los derechos y libertades concedidos por Dios y la naturaleza. Y lo que es todavía peor, rechazáis a los que os quieren informar de la verdad, los confundís y los juzgáis.

No quiero que se me incluya en el número de los que temen hablar libremente porque temen perder el favor humano. En este opúsculo me esforzaré por impugnar libremente los errores de todos aquellos que, no contentos con sus propios derechos, no se ho-

rrorizan de extender su mano para arrebatar los ajenos, tanto divinos como humanos, apoyados en su poder temporal.

Deseoso de evitar el aburrimiento a los lectores, trataré de ser lo más breve posible. Por lo mismo quien descubra que se pasan aquí por alto ciertas cosas discutidas, que las examine y vea en cierto diálogo muy extenso que comprende varios volúmenes [1]. En él aparecen las materias que voy a tratar aquí, amén de otras innumerables y más difíciles e intrincadas que sólo se tocan aquí como de paso.

Así, pues, en esta obra procederé no sólo exponiendo —como lo hice en el mencionado diálogo y en algunas otras obras—, sino afirmando constantemente sobre alguna materia, y opinando sobre otras sin juicio temerario, dejando a un lado la fanfarria de las palabras. Protesto abiertamente que nada diré de forma consciente contra la fe que nos legaron Cristo y los apóstoles. Y, si algo por ignorancia dijere contra ella, estoy dispuesto a ser corregido por quien pudiere manifestarme la verdad, estando dispuesto a buscar la verdad ya investigando por mí mismo, ya preguntando a otros con cauta solicitud y en tiempo y lugar oportunos. Verdad que, si no la llego a encontrar, no me avergonzaré de confesarlo abierta y públicamente donde juzgue conveniente. De este modo manifestaré lo que me parece a mí ahora lo más coherente con la verdad, dispuesto a que, si es falso, sea reprobado por el juicio de alguien más docto. Pero no estoy dispuesto a someter a la corrección de nadie lo que es evidente por las Sagradas Escrituras o por la razón. Tales cosas se han de probar y en modo alguno corregir.

[1] Se refiere evidentemente al *Dialogus inter magistrum et discipulum de imperatorum et pontificum potestate,* compuesto en 1339. Véase «Estudio preliminar», pp. XXV-XXVI.

LIBRO PRIMERO

En el nombre del Señor. Comienza el breve tratado o coloquio acerca del gobierno tiránico sobre lo divino y lo humano. Y de modo especial sobre el imperio y los súbditos usurpado por algunos de los que se dicen sumos pontífices [1].

CAPÍTULO 1

Opinión de algunos que opinan no ser lícito disputar sobre la potestad del papa

Antes de preguntarme sobre el poder del papa —por error de algunos que temen más el poder papal que el divino— me determiné a indagar si es lícito sin miedo a una justa calumnia cuál y cuánto sea el poder del papa.

Hay personas proclives a complacer a los hombres, levantándose o humillándose a capricho de los mismos. Estos tales se atreven a afirmar que a nadie

[1] Éste es el título original de la obra, tal como se encuentra en este pequeño prólogo al libro primero: *Breviloquium de principatu tyrannico...* Responde, en efecto, a lo que quiere probar y denunciar el autor: el abuso del poder del papa —de los papas de su tiempo— tanto en el orden temporal como espiritual.

es lícito investigar en la disputa sobre el poder del papa. Y se fundan en que, según las leyes canónicas y civiles, a nadie es lícito hacer tal juicio [2]. Con más razón, por tanto, no es lícito disputar acerca de la autoridad del Sumo Pontífice para no incurrir en el crimen del sacrilegio.

CAPÍTULO 2

Qué es lícito y qué no lícito en la disputa sobre la potestad del papa

Contentos quedarían los adversarios si se tratara tan sólo de estas palabras generales y ambiguas: no es lícito discutir sobre el poder del papa. Con ellas no podrían ser convencidos de error. Pero la evidencia de los hechos nos dice abiertamente que lo entienden mal. Se niegan en redondo a tratar las cuestiones que se les proponen sobre el poder del papa. Y, además, reprenden a los que proponen y tratan semejantes cuestiones. En consecuencia, debemos afirmar que investigar o disputar pública o privadamente, sea con la intención de disminuir la potestad papal o con ánimo de poner en duda lo que sobre el poder del papa se ha de creer no sólo implícitamente, se ha de reputar como ilícito.

Pero disputar sobre el poder del papa en relación con su ejercicio y doctrina, a fin de que se convenzan los que yerran sobre esto —ya sea quitándoselo, ya disminuyéndolo o ampliándolo más de lo conveniente— se ha de juzgar laudable. Máxime cuando hay aspectos desconocidos que conviene divulgar y con tal que se haga con pura intención y se guarden las debidas cautelas. En ningún punto hay tanto peligro de errar como cuando se trata de la unidad de la Trinidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Así lo afirma San Agustín en su primer libro sobre la *Trinidad* y lo repite el Maestro de las *Sentencias* [3]. Y, no obstante esto, es lícito tratar de la unidad de la divinidad y de la trinidad de las personas, discutir, componer y divulgar libros sobre ellas. Ni Agustín, ni Hilario, ni Ricardo, u otros anteriores o posteriores a ellos, merecen reprensión porque se atrevieron a investigar sobre la Trinidad.

Es, por tanto, mucho más lícito tratar sobre el poder del papa, sobre lo cual se yerra con menos peligro. Y ello a pesar del Código [4] que advierte que nadie se atreva a tratar públicamente sobre la fe cristiana a las muchedumbres reunidas para escuchar. Pero sí es lícito tratar de esa misma fe para aprender o convencer a los herejes, disputar e investigar sobre ella, salvadas ciertas circunstancias. Si no fuera así, habría que reprochar a todos los que se atreven a disputar en las escuelas públicas sobre cualquier tema relativo a la fe, aportan argumentos contrarios a la misma y responden a los mismos según la fe católica e incluso organizan disputas sobre la misma Escritura. Con cuanta más razón, por consiguiente —y a pesar de lo que diga Graciano, que no es lícito disputar sobre el juicio del Sumo Pontífice—, es recomendable disputar sobre la misma para convencer a los que yerran extendiéndola peligrosamente en demasía.

Repito: cuanto más grave es el asunto y cuanto

[2] Alude a las leyes canónicas y civiles que se encuentran tanto en el *Código de Justiniano* (L. IX, 29; XVII, 30, 34; IX, 29), como en el Decreto de Graciano, que recoge toda la legislación antigua tanto canónica como civil. El texto ockhamiano alude constantemente a esta legislación como fuente del derecho admitida por todos en su tiempo.

[3] San Agustín, *De Trinitate,* L. I; Pedro Lombardo, *Liber Sententiarum,* L. I, 2.

[4] *Código de Justiniano,* L. I, 4.

mayor peligro hay de error, tanto más obligados estamos a investigarlo [5]. Por tanto, urge inquirir más sobre la potestad del papa que sobre la de cualquier otro que puede dañar menos a la comunidad de los fieles. Se ha de investigar con toda diligencia la misma verdad invocada por toda la tierra y a la que bendice el cielo. La verdad que no tiene acepción de personas y que obra la justicia para todos, injustos y malvados, en todo aquello que se refiere a las causas y juicios, como nos dice Isaías. Así lo expresa Job: «*Examinaba la causa del desconocido*» [6], a fin de que pueda encontrarse con más seguridad. Buscando, oponiendo, disputando y solucionando las defensas de la parte contraria, se encuentra mejor la verdad [7].

Es lícito, pues, disputar, componer libros y publicar a los ignorantes la verdad para que se llegue a conocer la verdad sobre el poder del papa que se entromete en todas las causas espirituales y temporales [8].

CAPÍTULO 3

El papa está obligado a conocer distinta y explícitamente qué poder tiene o no tiene

Hay quienes —a causa del mismo vocablo «disputar», que consideran calumnioso o que desean pensar que les parece— se esfuerzan por rechazarlo y afirman que son calumniados porque es lícito disputar sobre el poder del papa. Por tanto, dejando a un lado ese vocablo, trataré de demostrar lo que el papa debe saber de forma clara y explícita sobre cuál y cuánto es su poder,

[5] *Código de Justiniano,* L. VII, 2; 2, 42; 5,61; I, 6.
[6] Job 29, 16.
[7] *Digesto,* 50, 4.
[8] *Dialogus,* I, libro 7, c. 10; c. 37, en que se trata más detenidamente de este tema.

y sobre quiénes se ejerce y con qué derecho, sea divino o humano. Cosa, en verdad, muy necesaria, útil y conveniente no sólo al papa, sino también a los demás.

Es del todo evidente que el tema requiere un conocimiento por parte del papa. Nadie debe ignorar aquellas cosas relativas a su oficio, ya que en esta falta de pericia o comportamiento se especifican las culpas. Esto resulta evidente en el médico, que no debe ignorar el arte de la medicina; sucede lo mismo en el juez y en los sacerdotes. La misma razón natural nos dicta que el género humano ha de vivir siguiendo la razón y las normas del arte. Como presiente el filósofo infiel, nadie debe ignorar que se ha de conducir por el sentido común humano, no de las bestias.

Es, por tanto, necesario que el papa, que es juez, médico y sacerdote, sepa muy explícitamente qué poder tiene o no tiene sobre los demás, para que no juzgue con un juicio usurpado contra la doctrina de San Agustín; para que, si un ciego guía a otro ciego, no caiga en la hoya; para que no propine la muerte en lugar de la medicina; para que, no ignorando lo que le afecta a él, no sea reprobado e ignorado por el Señor. Porque —como dice el Apóstol— el ignorante será ignorado. Y la ignorancia de todas aquellas cosas que alguien está obligado a saber es causa de todos los errores y ha de ser evitada en el Sumo Pontífice que asumió el oficio de enseñar en el pueblo de Dios.

Ha de saber, pues, el papa qué poder tiene sobre los demás y ha de estar preparado a dar razón de su poder —lo mismo que de su fe— a todo el que se lo pida. De esta manera no quebrantará los derechos de los demás sino que los servirá, ni aumentará su honor con merma de los derechos de los demás. Que defienda a los demás frente a él mismo en sus derechos y honores y sepa, como dijimos en el prólogo, dar a cada uno su derecho [9].

[9] Ver *Dialogus,* I, libro 7, c. 10; c. 37.

CAPÍTULO 4

Los súbditos han de saber qué poder y cuánto tiene el papa sobre ellos

Es menester también que los súbditos sepan qué y cuánto poder tiene el papa sobre ellos. «Hay que informar a los súbditos —leemos en San Gregorio— para que no estén más sometidos de lo que conviene». No pueden aguantar una sujeción exagerada a menos que sepan qué y cuánto poder tiene sobre ellos el que les preside. Además se considera como gran vicio descuidar los derechos de los demás.

Si, pues, es un vicio natural despreciar lo que se considera de posesión común, consta que despreciar los derechos comunes es un vicio, porque se ha de reputar como vicio natural. Se desprecia todo aquello que se ignora. Es, por tanto, necesario que los súbditos del papa conozcan los derechos comunes de los súbditos. Ahora bien, no pueden conocerlos si no saben qué y cuánto puede mandar el papa sobre los mismos. Por consiguiente, es preciso que sepan qué poder tiene el papa sobre ellos.

Vuelvo a preguntar: la potestad del papa ¿es de derecho divino o derecho humano? El derecho divino lo tenemos en las Sagradas Escrituras. Los derechos humanos, en cambio, son propios de las leyes y emperadores, como consta también en las Escrituras. Por tanto, es necesario también que otros, además del papa —a saber, emperadores y reyes—, conozcan las leyes divinas y humanas. Y, en consecuencia, también otros deben saber qué poder tiene el papa sobre sus súbditos.

CAPÍTULO 5

Al papa no le debe molestar que los peritos investiguen con toda diligencia qué y cuánto poder tiene

El papa —si no se empeña en tiranizar a sus súbditos y quiere, como está obligado, gobernar con suavidad y justicia a los mismos— no debe molestarse sino alegrarse de que los estudiosos se esfuercen en investigar la naturaleza de su poder. Si una investigación de este tipo le llegara a preocupar, cabría sospechar que no está satisfecho dentro de los fines legítimos de su propio poder. Porque, si el súbdito que rehúye el juicio se muestra sospechoso de su justicia, de la misma manera el superior que se entristece o se ofende está demostrando que no quiere caminar dentro de los límites de la justicia cuando sus súbditos tratan de saber qué clase de poder tiene sobre ellos.

El papa, por tanto, se ha de considerar como sospechoso de querer tiranizar si se irrita ante tal investigación. Recuérdese, además, aquello que dice el Apóstol: «que la caridad se alegra con la verdad». Y aquello: «la verdad que se criba con más frecuencia, más brilla a la luz». Y la verdad se criba cuando se discute seriamente con argumentos contrarios. En consecuencia, si el papa quiere conducirse con caridad entre sus súbditos, se congratulará de la solícita investigación acerca de su poder. Además, el papa no debe ofenderse de una seria investigación de aquella verdad que él mismo tiene que enseñar a otros. El papa está obligado a enseñar a otros qué poder tiene sobre ellos, sobre todo el que dice tener de parte de las Escrituras, ya que las ha de predicar a los demás. Así lo manda el mismo Cristo, que dijo a los Apóstoles: «enseñadles, es decir, a todas las gentes, a obser-

var lo que os he mandado». Y entre estas cosas está el que deben obedecer a sus prelados.

Debe, en consecuencia, enseñarles esto y, como es lógico, debe enseñarles también el deber que tienen de obedecerle. Semejantemente, los súbditos han de conocer también la obligación que tienen de obedecer al Sumo Pontífice. No pueden saber esto si no conocen cuál y cuánto es el poder del papa sobre los mismos. Si lo ignoran, por tanto, deben indagar sobre qué cosas y en qué medida le hayan de obedecer. Y el papa —si no obra mal ni huye de la luz, ni viene a la luz para que no se le echen en cara sus obras, sino que obra la verdad y viene a la luz para que se queden patentes sus obras— no tiene por qué entristecerse, sino alegrarse, si sus súbditos disputando, alegando, interrogando, oponiendo o respondiendo, estudiando o de otros mil modos se esfuerzan por encontrar qué poder tiene sobre ellos y con qué derecho obtiene tal poder.

CAPÍTULO 6

Respuesta al argumento aducido anteriormente en el capítulo 1

Al argumento o alegación hecha anteriormente para probar que no es lícito disputar sobre la autoridad del Sumo Pontífice es fácil responder por lo dicho en el capítulo 2. Tal alegación supone que no está lejos del crimen de sacrilegio —tomado el vocablo en sentido amplio— disputar sobre el juicio fundamental de este poder con el fin de derogar la potestad del príncipe, sea emperador o papa, afirmando o incluso dudando de si tienen poder de juzgar en los asuntos relativos al oficio del príncipe y que todo hombre tiene derecho a saber. Digamos lo mismo sobre si se ha de observar su justa sentencia o si aquel que el príncipe considera digno —y contra el que nada hay ni según la verdad ni según la fama— debe considerarse digno.

Pero disputar sobre el juicio fundamental con intención de saber la verdad sobre el mismo cuando se desconoce, o con la intención de investigar la verdad sobre la dignidad de aquel que el príncipe considera digno —cuando hay algo contra él según la verdad y la fama—, no es incurrir en crimen de sacrilegio. Puede, pues, ser acusado como sospechoso e indigno el delegado del príncipe —a quien éste engañado quizá considera digno— como atestiguan diversos cánones. Es también lícito disputar sobre las cartas del Sumo Pontífice, cuando se hayan de examinar. Se puede asimismo retractar la sentencia y juicio del papa y cambiarse a mejor. Y, por tanto, es lícito disputar de su misma buena intención.

CAPÍTULO 7

A los teólogos pertenece principalmente conocer qué poder tiene el papa ex iure divino

Aunque brevemente, creo haber probado con claridad que es lícito disputar sobre el poder del papa y qué hay que pensar sobre si los peritos pueden investigarlo lícitamente. Ahora debemos investigar si pertenece a tales peritos de modo especial —teólogos, canonistas, juristas especializados en leyes imperiales y otros— investigar si surgiere alguna duda sobre el poder del papa, alguna controversia o problema sobre qué poder y en qué cosas tiene poder el papa.

Parece que debemos distinguir. A veces el papa tiene poder por derecho divino, concedido directa-

mente por orden de Cristo. Tal sería el poder del orden y el poder de enseñar, así como el de exigir los bienes temporales por los espirituales que siembra en el pueblo de Dios.

Pero otras veces tiene poder por derecho humano y concedido por los hombres. Consta, pues, que el poder que reivindica de modo especial sobre ciertas regiones de fieles —sobre todo las de fuera del episcopado romano— lo consiguió no sólo de Cristo, sino también de los hombres. A los teólogos corresponde principalmente qué y cuánto poder, en qué casos y sobre quiénes tiene el papa por derecho divino y concedido sólo por Cristo. A ellos solos, no a otros, les corresponde, a no ser que éstos sepan mendigar algo de la teología. Pues como atestigua el mismo San Agustín: «el derecho divino lo tenemos en las sagradas y divinas Escrituras». Las obras de Cristo están consignadas en las Sagradas Escrituras.

En consecuencia, es a los teólogos —versados en las Sagradas Escrituras— a quienes pertenece estudiar qué poder tiene el papa por derecho divino y ordenación de Cristo. Además se ha de contar entre los herejes a quien niega el privilegio de la Iglesia Romana, que sabemos recibió directamente de Cristo y es *de iure divino*. Pero pertenece principalmente a los teólogos saber quién se ha de reconocer como hereje y qué afirmación haya de ser juzgada como herética. Pues sólo se ha de considerar como hereje al que se opone pertinazmente a la sagrada teología.

Por tanto, la tarea principal de los teólogos es saber qué poder tiene el papa por derecho divino.

CAPÍTULO 8

Si surge un problema sobre el poder del papa y afirma qué le compete por derecho divino, se ha de acudir principalmente a las Sagradas Escrituras, no a las leyes o cánones

Si, pues, se suscita un problema entre el papa y el emperador u otros ortodoxos acerca del poder que el papa afirma competirle por derecho divino, ni el emperador ni ningún otro súbdito podrá apoyar sus razones de manera principal en las leyes imperiales. Tampoco el papa lo podrá hacer en los cánones. Es necesario que ambos recurran en última instancia a las Sagradas Escrituras, a las que ninguno de los dos —si quiere ser tenido como católico— se atreverá a negar. Si el papa quisiera probar sólo por decretos y decretales esa potestad que dice tener por derecho divino, se le ha de responder que tal prueba redunda en perjuicio de su parte. Y se ha de tener por sospechosa si no puede basarse en las Sagradas Escrituras.

Lo mismo habría que decir al emperador y a cualquier otro si solamente tratara de defenderse contra el papa en temas como éste, valiéndose de leyes imperiales, sobre todo si tenemos en cuenta que hay leyes civiles y decretales contrarias a la verdad, a la justicia y a la ley evangélica.

Esa ley, por ejemplo, que dispuso disolver los vínculos del matrimonio por motivos religiosos, es contraria a la ley evangélica. Tampoco la decretal de Anastasio II se ajusta a la equidad. Y muchas otras, como mostraremos clarísimamente más adelante. Tanto es así, que hasta los analfabetos y las mujeres son capaces de captar que contradicen no sólo a la verdad católica, sino a la misma razón natural de

modo evidentísimo. Nadie con uso de razón se atrevería a opinar tales cosas.

De ahí que el mismo decreto de Graciano llegue a decir: «esto se ha de entender de aquellas sanciones o cartas decretales en las que no se encuentra nada contrario ni a los decretos de los Padres anteriores ni a los preceptos evangélicos».

Hay todavía más. Como nadie puede arrogarse todo el derecho ni ser juez en propia causa —según los derechos civiles y canónicos—, de la misma manera nadie que tiene una causa o pleito contra alguien puede alegar a su favor las leyes propias que él mismo ha promulgado. Por lo mismo, no puede alegar las leyes de sus predecesores que no son de mayor autoridad que la suya propia. Se han de alegar aquellas que parecen de igual autoridad a la suya.

Así pues, ni el papa ni el emperador —caso en que uno de ellos presentara querella de competencia que el papa dice tener por derecho divino— pueden apoyar sus alegaciones en leyes o cánones propios de cada uno. Pues entonces cada una de las partes podría crear nuevas leyes y, según ellas, proferir sentencia en contra del otro. Se sigue, en consecuencia, que ni en las leyes de sus predecesores ninguno de los dos puede basarse contra el otro, al menos de forma principal. Se ha de recurrir a las Escrituras Sagradas que cada una de las partes piensa que ha de aceptar tanto a su favor como en contra.

CAPÍTULO 9

Aunque en asunto de esta naturaleza ni el papa se ha de apoyar en sus decretales ni el emperador u otro cualquiera en sus leyes civiles, sin embargo, tanto el papa como el emperador u otro han de aceptar contra sí mismos tanto las decretales como las leyes civiles, si en otras causas aceptan las que les son favorables

Y aunque la alegación en controversia semejante se haya de juzgar débil —como sería el caso en que el papa adujera a su favor decretales o el emperador leyes civiles—, sin embargo, se ha de considerar como una alegación sólida aquella que está con más evidencia basada en las decretales contrarias al papa o en las leyes contrarias al emperador, si cada uno de ellos quiere que valgan las que les favorecen.

Nadie que acepta algo que le favorece puede reprobarlo cuando le es adverso. Quien acepta un testigo a su favor, está obligado a recibirlo cuando depone contra el mismo. Si, pues, el papa adujere decretales a su favor, ha de aceptarlas también cuando le son contrarias. Dígase lo mismo del emperador, caso de aducir leyes a su favor.

Es también una alegación sólida aquélla por la que a uno se le convence por sus propias razones. Es lo que quiso hacer San Gregorio al afirmar que se ha de demostrar a los judíos por sus propios textos lo que los cristianos afirman ser la verdad. *A fortiori* se han de alegar leyes contra aquel que las acepta y las observa mientras le favorecen. Y también decretales contra el papa si se revolviere contra ellas.

Por esto, precisamente, en las páginas que siguen alegaré repetidas veces los cánones de los antiguos

Padres contra algunos llamados posteriormente pontífices. ¡Tanto discrepa la vida y la doctrina de los últimos de la doctrina de los primeros!

CAPÍTULO 10

No incumbe a los teólogos saber de manera principal qué poder tiene el papa por parte de los hombres. Esto es más propio de los expertos en derecho civil y de los que conocen las donaciones que emperadores y reyes y demás fieles han hecho liberalmente al papa

No pertenece a los teólogos fundamentalmente saber e investigar qué poder tiene el papa, no de Dios sólo, sino de los hombres. Corresponde a expertos en derecho civil y a aquellos que conocen qué bienes, posesiones, jurisdicciones, libertades y derechos les fueron concedidos a los romanos pontífices por emperadores, reyes, príncipes y cualesquiera otros. Todo esto se puede saber, no por las Escrituras Sagradas —pues en ellas no se hace mención alguna de tales cosas—, sino a través de los derechos de los emperadores, que nos ofrecen abundantes testimonios de los mismos, y por medio de documentos, privilegios y cartas de emperadores, reyes, príncipes y otras personas que enriquecieron a la Iglesia romana con pingües donaciones.

No obstante, ante la duda de si tal poder es contrario sea a la ley divina, sea al derecho natural o al mismo estado y condición del Sumo Pontífice, se ha de discutir en principio por las Sagradas Escrituras. Si, pues, el emperador u otro cualquiera diere posesiones a la Iglesia romana en tales condiciones que quien fuese obispo de Roma pasara a se el propietario de ellas —*de un modo singular y fuera del caso de necesidad*—, una donación semejante tendría que ser reprobada por las Sagradas Escrituras. Podría acceder al papado una persona que no fuese capaz de tal propiedad. Piénsese, por ejemplo, en aquel que renunciase por voto a tal propiedad. Y lo mismo se ha de afirmar en casos semejantes.

CAPÍTULO 11

No es lícito que los santos varones consideren justo y santo al papa si saben que sus obras son en sí mismas ilícitas. Más bien están obligados a juzgarle malo

Tenemos, pues, que no sólo es lícito investigar con recta intención sobre el poder del papa, sino que también es justo y conveniente juzgar sus obras, si de verdad fueren malas. Es decir, considerar que son malas y reprensibles, y afirmarlo en el lugar y tiempo oportunos e indicarlo a otros. Pues aunque sus obras puedan interpretarse bien y mal, sin embargo, estamos obligados a suponer el bien, lo mismo que con las demás personas. Pero nunca nos está permitido juzgar que estuvieron hechas con buena intención, como afirma Beda: «por sus frutos los conoceréis. Estas palabras se han de entender de las obras externas que no pueden hacerse con buena intención, como el estupro, la blasfemia, los hurtos, la embriaguez y cosas semejantes, de las que nos está permitido juzgar.»

Por ningún concepto, pues, se puede excusar al papa si cometiese un hurto o rapiña, fornicación o crimen digno de condenación. Más bien ha de ser es-

timado como criminal, malo e impío por todos los hombres conocedores del hecho, pues son dignos de condenación eterna quienes afirman que los malos son buenos y los buenos malos. Así lo atestigua Isaías, que dice: «Ay de vosotros, que llamáis mal al bien y bien al mal.» A él alude San Jerónimo cuando dice: «Si alguien juzga santo a quien no lo es y lo une a los santos de Dios, está violando a Cristo, cuyos miembros somos.» Y un poco más adelante: «Según el apóstol, todos los creyentes formamos el cuerpo de Cristo. Por tanto, quien yerra en el cuerpo de Cristo y se atreve a afirmar que un miembro suyo es santo, no siéndolo, o que no es, siéndolo, ya puedes imaginarte de qué crimen es reo.» «Ay de los que llaman dulce a lo amargo —dice Isaías— y amargo a lo dulce, cambiando las tinieblas en luz y la luz en tinieblas.» Interpreto que lo dulce es la santidad, y lo amargo, lo contrario. Debiendo, pues, ser contado el papa entre los creyentes a no ser que sea infiel, si hace obras manifiestamente contrarias a la santidad, no se le debe considerar como santo, ni es lícito a un varón justo juzgar como buenas sus obras. Pues como dice San Gregorio: «El varón santo, así como no juzga el mal de los buenos, de la misma manera se niega a juzgar el bien de los malos.»

Si, pues, el papa, como el resto de los fieles, se ha de reconocer por sus frutos, según la sentencia de Cristo, y si sus obras son malas por naturaleza, el que le llame santo y justo es abominable ante Dios. «Si alguien llama justo al injusto —observa San Jerónimo— y al injusto justo, es doblemente abominable ante Dios. De la misma manera quien llama santo al no santo y afirma que el no santo es santo, es doblemente abominable ante Dios.»

LIBRO SEGUNDO

CAPÍTULO 1

Por qué Dios permitió que ciertos llamados romanos pontífices usurparan para sí un poder ilegítimo y de qué raíz nació la afirmación que sostiene que el papa tiene tal plenitud de poder —tanto en las cosas temporales como en las espirituales— que puede hacer todo lo que no repugna a la ley natural ni a la ley divina

La providencia divina —que acostumbra a sacar bien de las malas obras de los hombres y a causa de los pecados del pueblo, por cuyos méritos a veces se corrompen los obispos— permitió quizá que algunos de los llamados obispos romanos extendieran ilícita y presuntuosamente a las cosas divinas y humanas su poder usurpado con engaño. De la misma manera permitió también que apareciera inexcusable su malicia y que la destreza de los investigadores —sacudida su pereza y escrutando con más profundidad las letras divinas— sacara a la luz las verdades ocultas que habían de aprovechar a las generaciones

futuras del género humano, y por las que se pusiese freno a la maldad de aquellos sumos pontífices que intentasen gobernar tiránicamente.

Ciertamente, así como de un principio verdadero rectamente entendido se sacan innumerables verdades, de la misma manera a veces de un falso y también mal entendido principio se infieren innumerables errores. Así lo atestigua cierto sabio, quien afirma que, puesto un incongruente, se siguen muchos. Y en otra parte se dice que un pequeño error al principio se hace grande al final.

Y esto mismo creo que acaeció con respecto al poder del papa. Y, porque en algunos documentos escritos —que algunos veneran como auténticos— se afirma taxativamente que el papa tiene la plenitud de poder sobre la tierra, ciertos de los llamados sumos pontífices, desconocedores del significado de estas palabras, no sólo cayeron en errores, sino también en injurias e iniquidades.

Deseoso de llegar a la raíz que pueda producir su propagación, comenzaré por esta plenitud de poder. Pues hay quienes sostienen que de tal manera tiene —dada por Cristo— la plenitud de poder, que puede hacer por derecho todas las cosas, tanto en las temporales como en las espirituales, que no se oponen ni al derecho natural ni a la ley divina. De modo que, aunque pecase mortalmente mandando y haciendo otras cosas semejantes, los hechos mandarían y habría que obedecer para poder salvarse. Pues sabido es que, con frecuencia, el que manda peca mortalmente y, sin embargo, el que se somete obedeciendo, tiene mérito.

CAPÍTULO 2

Alegaciones a favor de la anterior afirmación sobre la plenitud del poder papal

Hay quienes intentan reforzar esta afirmación en las palabras principalmente de Cristo a San Pedro: «Te daré las llaves del reino de los cielos y lo que desatares en la tierra desatado quedará en el cielo» [1].

Al parecer, en estas palabras Cristo prometió a pedro tal plenitud de poder que podría hacer todo en la tierra sin excepción alguna. En una palabra general deben comprenderse todas las cosas. Esta afirmación sobre las palabras antes citadas de Cristo parece haberla sostenido Inocencio III, quien dice: «Dijo el Señor a Pedro y en él a sus sucesores: *Lo que atares sobre la tierra quedará ligado en los cielos,* y cuando dice *todo lo que atares* no exceptúa nada.» Con estas palabras se da a entender que, según Inocencio, Cristo no puso excepción alguna al poder de Pedro y de sus sucesores. Por tanto, ni nosotros debemos hacer excepción alguna, como no debemos hacerla allí donde el canon no la hace. Por derecho divino, además, se ha de obedecer al papa en todo aquello que no es por sí mismo ilícito. Luego el papa tiene tal plenitud de poder tanto en las cosas temporales como en las espirituales.

Añádase que Cristo tuvo tal plenitud de poder tanto en las cosas temporales como en las espirituales. Su vicario general, esto es, el papa, tiene, por tanto, el mismo poder de plenitud. Y también el papa está libre de todas las leyes positivas, pudiendo incluso corregir cualquier ley civil y canónica. En consecuencia, tiene en la tierra esta misma plenitud de poder.

---

[1] Mt 16, 19.

Tiene además el papa tan gran poder, que puede mandar sobre cosas que van contra la equidad natural, como es cuidarse de los niños, que no saben gobernarse por sí mismos, y del régimen de otros, sobre todo en lo espiritual. Ahora bien, puede someter a los niños al cuidado y régimen de otros, también en las cosas espirituales. Luego mucho más tiene tal plenitud de poder tanto en las temporales como en las espirituales para hacer todo lo que no repugna ni a la ley divina ni a la ley natural, a la que parece pertenecer la equidad natural.

CAPÍTULO 3

La afirmación antedicha es herética a causa de la libertad evangélica

Esta afirmación la juzgo no sólo falsa y peligrosa para toda la comunidad de los fieles, sino incluso herética. Mostraré primero que es herética porque repugna abiertamente a la Sagrada Escritura. Porque la ley evangélica no es de mayor sino de menor servidumbre de lo que fue la ley mosaica. El Apóstol Santiago la llama la ley de la libertad perfectísima. Por el contrario, la ley mosaica, a causa de su insoportable servidumbre, no se debía imponer a los fieles, según expresión de San Pedro. Dice así hablando del yugo de la ley mosaica: «¿Por qué tentáis a Dios tratando de imponer un yugo sobre la cerviz de los discípulos que ni nuestros padres ni nosotros fuimos capaces de soportar?» [2].

De cuyas palabras se colige abiertamente que un yugo de tanto peso y servidumbre como el de la ley mosaica no se haya de imponer a los cristianos. De

[2] Hch 5, 10.

aquí también que San Agustín piense que se han de rechazar todos aquellos que contra la libertad evangélica quieren presionar a los cristianos con cargas mayores que las de la ley vieja. Dice así, respondiendo a Jenaro: «La misericordia de Dios quiso que la misma religión fuera libre con muy pocos y bien claros sacramentos; es oprimida ahora con tales cargas que es más tolerable la condición de los judíos, quienes, si bien no han reconocido el tiempo de su liberación, se someten a leyes legítimas no a presunciones humanas.» De tales palabras se infiere evidentemente que la Ley cristiana no es de tanta servidumbre como la ley vieja. Dice Santiago: «mi opinión es que no se ha de inquietar a los que se convierten a Dios desde los gentiles, sino que debemos escribirles que se abstengan de la contaminación de los ídolos» [3]. Y en el mismo texto se dice que el colegio apostólico con los ancianos se pronunció de la misma manera: «Ha parecido al Espíritu Santo y a nosotros no imponeros a vosotros los gentiles más cargas que las necesarias, es decir, que os abstengais de lo sacrificado a los ídolos» [4].

Por eso mismo, los conversos de los gentiles, al recibir y leer la carta de los apóstoles y de los ancianos, se alegran con tal noticia de consuelo. Pues no les habría servido de materia de consuelo si, libres de la servidumbre de la ley divina, se hubieran enfrentado a una mayor servidumbre de Pedro y de sus sucesores. A este respecto dice San Pablo a los Gálatas: «ni Tito, que estaba conmigo, siendo gentil, se vio obligado a circuncidarse. Pero a causa de los intrusos, los falsos hermanos que solapadamente se infiltraron para espiar la libertad que tenemos en Cristo...» [5]. Y más adelante: «¡Ojalá que se castraran los que os

[3] Hch 15, 19.
[4] Hch 15, 28.
[5] Gál 2, 3.

perturban! Porque, hermanos, habéis sido llamados a la libertad!» No somos hijos de la esclava, sino de la libre, con esa libertad con que Cristo nos liberó. Pues «allí hay libertad donde está el Espíritu del Señor» [6].

De todos estos y otros innumerables argumentos de la ley divina y de los Santos Padres se deduce meridianamente que la ley cristiana no es de tanta servidumbre como la ley mosaica. Pero si el papa, por precepto y ordenación de Cristo, tuviera tal plenitud de poder que pudiera mandar *de iure* todas las cosas tanto temporales como espirituales sin excepción que no van contra la ley divina ni el derecho natural, la ley cristiana sería de horrendísima servidumbre e incomparablemente mayor de lo que fuera la ley antigua. Pues todos los cristianos —tanto emperadores y reyes como todos sus súbditos— serían esclavos del papa según la más estricta acepción de esta palabra. Porque nunca hubo ni habrá *de iure* quien tenga mayor poder sobre cualquier hombre que aquel que le pueda mandar todo lo que no va contra el derecho natural ni el divino.

Podría, pues, el papa por derecho privar al rey de Francia y a cualquier otro de su reino —sin culpa y sin causa— de la misma manera que el señor puede quitar —sin culpa y sin causa— lo que concedió al siervo. Lo cual es absurdo. De tener tal plenitud de poder, tanto en las cosas temporales como en las espirituales, podría imponer también el papa a los cristianos ceremonias externas más numerosas y graves de lo que fueron los ritos de la antigua ley. Por lo que de ningún modo la ley evangélica sería ley de libertad, sino de esclavitud intolerable.

Tal afirmación, en consecuencia, se ha de tener por herética. Y además es peligrosa para toda la cristiandad. Porque, si el papa tuviera tal plenitud de poder en los asuntos temporales, podría *de iure* expoliar a todos los reyes y príncipes de sus reinos y dominios para dárselos a sus consaguíneos o a otras personas civiles a quienes quisiera dárselos, o incluso retenerlos para sí. De todo lo cual los cristianos resultarían amenazados no leve sino peligrosamente por cismas, disensiones y guerras.

[6] Gál 5, 12; 4, 31; 2Cor 3, 17.

CAPÍTULO 4

Cómo se ha de entender que la ley evangélica es ley de libertad

Porque la ley evangélica es la ley de la libertad perfecta —de lo que se deduce que se puede entender bien y mal el que el papa no tiene tal plenitud de poder—, debemos advertir que no se ha de entender en el sentido de que quite toda servidumbre y no admita ninguna ni siquiera a los cristianos. «Que permanezca cada cual como le halló la llamada de Dios. ¿Eras esclavo cuando fuiste llamado? No te preocupes», dice el Apóstol [7].

Se ha de entender esto más bien en sentido negativo, ya que de la ley evangélica no se deriva yugo grave alguno. Y nadie por ella se hace esclavo de otro, ni por ella se impone a los cristianos una carga tan pesada en cuanto al culto divino exterior como la que padecieron los judíos. Por lo cual los cristianos no sólo no se hacen siervos del papa por esta ley evangélica, sino que ni siquiera el mismo papa podria cargar con su plenitud de poder a cualquier cristiano en contra de la voluntad de éste, sin culpa y sin causa por parte del mismo, con ceremonias tan graves como las de la antigua ley.

[7] 1Cor 7, 17.

Si quisiera llevar esto a la práctica, su decisión no estaría ajustada a derecho, y sería nula por el mismo derecho divino. De modo semejante, si dictase sentencia contra los recurrentes, tal sentencia sería nula, como si no hubiese sido dada por un juez propio. «Lo que hace un juez —se lee en una antigua regla—, si no entra dentro de su jurisdicción, carece de valor.»

CAPÍTULO 5

Se demuestra que el papa no tiene de Cristo tal plenitud de poder, ya que el gobierno papal es un gobierno instituido para el bien común, no para honor y provecho del papa

Que el papa no tiene tampoco la plenitud de poder se demuestra por las palabras del Apóstol referidas a sí mismo y a todos los prelados de la Iglesia: «Os escribo esto ausente, para que, presente, no tenga que obrar con severidad conforme al poder que me otorgó el Señor, para edificar y no para destruir [8].

En estas palabras se da a entender que Cristo instituyó de manera principal el poder apostólico para el servicio de los súbditos. Pues Cristo, al encomendar a sus ovejas a Pedro, no quiso atender fundamentalmente al honor y a la comodidad, al descanso y a la utilidad de Pedro, sino que quiso básicamente atender a la utilidad de las ovejas. Por eso no dijo a Pedro: domina sobre mis ovejas. Ni tampoco: haz de mis ovejas lo que te viniere en gana, o lo que mejor sirviera a tu comodidad u honor. Sin embargo, le dijo:

[8] 2Cor 13, 10.

apacienta mis ovejas. Era como decir: Haz todo aquello que conviene a su utilidad y necesidad y sábete que no fuiste hecho jefe por ti, sino por ellas mismas.

Lo cual no nos ha de extrañar. El bien común se ha de preferir al bien particular. Por eso, al poner Cristo a Pedro al frente de las ovejas, lo que principalmente quiso fue atender a las ovejas, no a Pedro. Pero si Pedro hubiese recibido tal plenitud de poder del mismo Cristo, no habría mirado fundamentalmente por sus ovejas, sino por sí mismo y su honor. Queda, pues, claro que Cristo no dio ni a Pedro ni a sus sucesores tal plenitud de poder.

Esto se puede confirmar y apoyar desde la razón de muchas maneras. El gobierno apostólico o papal no fue instituido menos para la utilidad común de los fieles que el gobierno civil (secular) moderado y justo para la utilidad de los súbditos. Gobierno que, según los estudiosos del mundo en materia política, fue instituido para beneficio de los súbditos. Luego el gobierno papal no fue instituido por Cristo para el mismo papa, sino para los fieles.

A mayor abundamiento, las leyes civiles no se han de promulgar para utilidad privada alguna, sino para el bien común. Mucho más, entonces, el principado espiritual fue instituido para el bien común y no para el honor de cualquier prelado. De aquí que San Agustín dijera en su homilía sobre el texto: *«el que no entra por la puerta»*: «El que no entra por la puerta, sino que sube por otra parte, esto es, el que no entra por la llamada del pueblo, por la elección de los hermanos, por el llamamiento de Cristo, sino por el premio o por la fuerza de los parientes o de los padres, éste no es pastor, sino salteador y ladrón. Por donde se comprueba que pastor no es más que el que guarda sus propias ovejas alimentándolas, ayudándolas y vigilándolas, y el que no busca las cosas terrenas, sino las celestiales. Asimismo, el que no busque sus intereses, sino los de los otros de manera que no desea el

episcopado llevado de la codicia del dinero, sino por el ansia de aumentar la fe del pueblo para recibir con sus fieles y por sus fieles el premio eterno; no para ser señor, sino padre; no para vengar y perseguir, sino para alimentar.»

Y poco más adelante: «No está bien que el obispo odie a nadie, sino que ame a todos, favorezca a los buenos y corrija a los malos.» Y sigue: «Los obispos no están para dominar, sino para que sean modelo de todos y con su ejemplo edifiquen a todos y no pierdan a nadie.» «De todos aquellos —continúa diciendo— que el obispo perdiere con su mal ejemplo o no custodiare con su vigilancia, será reo de otros tantos homicidios. Pues Cristo le puso en su lugar para que mirara por las almas, no por el cuidado de sus campos.» Y concluye: «Todos aquellos que abandonan la doctrina de Cristo, de los Apóstoles y de los Santos o viven y enseñan lo contrario, son falsos obispos. Y no son obispos porque no siguen a Cristo ni en sus ejemplos ni en su doctrina.»

El mismo San Agustín aclara esto en *La Ciudad de Dios*[9]: «En la acción —dice— no se ha de buscar el honor o el poder en esta vida porque todo es vanidad bajo el sol. Se ha de buscar la obra misma que se realiza por el mismo honor y poder —si es que se hace con rectitud y utilidad—, esto es, que sirva para la salvación de los súbditos, querida por Dios. "El que desea el episcopado —dice el Apóstol— buena obra desea." Con ello quiso exponer lo que es el episcopado, que es nombre de obras, no de honores. Es una palabra derivada del griego que designa que el que preside, vigila a los que preside y se cuida de ellos, ya que el que vigila está atento. Si quisiéramos decirlo en latín, obispo es aquel que está vigilante, y entiende que es obispo quien gusta no de presidir, sino de ser útil.»

[9] San Agustín, *La Ciudad de Dios*, I, 19.

De todo lo cual se deduce claramente que el obispo de Roma —si quiere considerarse el primero entre los obispos— no debe buscar su propio honor diciendo que tiene toda la plenitud de poder sobre todos los fieles, sino que debe buscar la utilidad de los demás de manera que sólo se atribuya aquel poder que se juzgue necesario y útil a los fieles; con lo cual ya no es tal plenitud de poder. Pues ¿qué sentido tiene imponer cargas pesadas e insoportables o apenas llevaderas —sobre todo a débiles e imperfectos, proclives a la impaciencia y a la ira— por un señor que puede ser tonto, temerario, mal intencionado y perverso como el papa? ¿Y de qué les sirve tener por encima de ellos a quien *de iure* puede imponerles sobre sus hombros cargas insoportables?

Quizá diga alguien que sirve a la utilidad de los súbditos que el papa tenga la plenitud de poder sobre los mismos ya que por esto precisamente son súbditos obligados a una obediencia perfectísima. Cosa que se juzga pertinente para la perfección y utilidad de los mismos.

A esto respondo diciendo que, aunque fuesen súbditos por tal plenitud de poder —y aunque tal obediencia esté relacionada con la perfección—, sin embargo, no sería útil, sino peligroso para toda la comunidad de los fieles, obligar a todos a semejante obediencia. Muchos miembros de la comunidad son débiles e imperfectos, a los que no conviene imponer tan gran obediencia. No están preparados para soportar cargas que el papa por derecho les podría imponer si los obligara a tan gran obediencia. Y, por tanto, lo mismo que los enfermos menos idóneos para sufrir el suplicio de la muerte, ni se deben ofrecer voluntariamente al martirio. Así lo atestigua Beda en su comentario al texto de Mt 25: «Y, dejándole solo, todos los discípulos huyeron.» «Los discípulos —dice— que huyendo evitaron la orden de captura enseñan a aquellos que se sienten menos idóneos para

los suplicios, para los cuales es mejor esconderse que exponerse a ser descubiertos.» De la misma manera es útil a los súbditos débiles que no se entregan a la perfección con todas sus fuerzas y que no son idóneos para llevar las mutuas cargas graves que el papa *de iure* podría imponerles, caso de tener tal plenitud de poder, no obligarles a una obediencia tan perfecta. Y, por el contrario, sería más seguro mantenerlos en una obediencia menos perfecta que oprimirlos con un yugo tan pesado.

No es conveniente, por consiguiente, a toda la congregación de los fieles que reyes, príncipes y demás fieles tengan que obedecer caso de que el papa les mandara que dejaran todos sus bienes y derechos a los demás, pues la mayoría no está preparada para poner por obra tal mandato. Tampoco conviene a toda la congregación de los fieles el que se les obligue bajo condenación a obedecer al papa, caso de que se les obligare a ayunar a pan y agua todos los días —aun en el supuesto de que tal ayuno no fuese contral a ley natural ni contra el derecho divino— porque muchos no están preparados a soportar tan gran ayuno. Y el mismo juicio se ha de formar en otras cosas semejantes.

Por todo lo cual no conviene a la comunidad de los fieles que el papa tenga poder para imponer cargas graves sin culpa y sin causa manifiesta de los mismos, a las que se vean obligados ni por derecho divino, ni por derecho natural, ni por su propia y espontánea obligación. Porque tal poder —a causa de la estulticia y maldad del Sumo Pontífice— podría llevar a la destrucción tanto temporal y corporal como espiritual de los fieles, pues con frecuencia perturbaría a los débiles buenos e imperfectos y haría desesperar a los malos.

No teniendo, pues, el papa poder dado por Dios —como ya hemos dicho— para destruir sino para edificar a los fieles, se sigue que el papa no tiene de Cristo tal plenitud de poder.

CAPÍTULO 6

Por muchos otros caminos se demuestra que el papa no tiene la plenitud de poder

Podemos demostrar todavía de muchos modos que el papa no tiene tal plenitud de poder. Pues es propio de la justicia —que el Sumo Pontífice ha de observar de modo especial— no permitir que el poder haga lo que quiera, sino observar lo que es justo. Luego el papa no tiene poder sino en aquellas cosas que son justas y no propias del poder y, por consiguiente, no tiene la antedicha plenitud de poder que engloba muchas cosas no relativas a la equidad. Caso de tener esa plenitud de poder, podría mandar a los ricos que dejasen todos sus bienes y que se le sometieran en todos los trabajos serviles, que no usaran vestidos preciosos ni se alimentaran de alimentos delicados. Asimismo, que se abstuvieran permanentemente de carne y de otras cosas innumerables que no van ni contra el derecho divino ni contra el natural.

Hay más. El papa —lo mismo que los otros prelados de la Iglesia— no debe dominar sobre el clero tal como lo afirma San Pedro [10]. Luego no tiene ni en las cosas temporales ni en las espirituales tal plenitud de poder. Además, el papa es tan sólo dispensador. «Que nos tengan los hombres —dice el Apóstol— por servidores de Cristo y administradores de los misterios de Dios» [11]. Sólo siervos sobre los demás, como consiervos establecidos por Cristo, según aquello de Mt 24: «¿Quién es, pues, el siervo fiel y prudente a quien el señor puso al frente de su servidumbre para darles la comida a su tiempo?» [12] y prosigue:

---

[10] 1Pe 5, 3.
[11] 1Cor 4,1.
[12] Mt 24, 45.

«Pero si aquel siervo malo se dice en su corazón: mi señor tarda y se pone a golpear a sus compañeros [...]. Y según aquello de Lc 12: «¿Quién es, pues, el administrador fiel y prudente a quien el Señor pondrá al frente de su servidumbre para darles a su tiempo su ración conveniente?» [13].

Ahora bien, el dispensador y el consiervo no tienen sobre sus consiervos tal plenitud de poder. Luego el papa no tiene tal plenitud de poder sobre los fieles. Un padre no tiene semejante plenitud de poder sobre los hijos porque de lo contrario el gobierno paterno no se diferenciaría del despótico, ni la condición de los hijos distaría de la de los siervos. Ningún amo tiene más potestad sobre los siervos que la que le permite imponerles algo que no va contra el derecho natural ni divino. El papa es el padre de los fieles, y su gobierno no se asemeja a un gobierno despótico, sino paterno. Luego no tiene tal plenitud de poder.

Asimismo los reyes y gobernantes civiles no tienen en las cosas temporales tal plenitud de poder. De lo contrario el gobierno real sería un gobierno despótico, y todos los súbditos del rey serían sus siervos, sin distinción entre sus súbditos como la que existe entre esclavos y libres. Todos serían igualmente esclavos. Con mucha más razón el papa no tiene tal plenitud de poder, incluso en las cosas espirituales. Ejercer tal poder sobre los fieles en esos dos campos —como los reyes y príncipes lo ejercen sobre sus súbditos— fue prohibido por Cristo en la persona de los Apóstoles al papa y demás prelados de la Iglesia. «Sabéis —dice San Mateo— que los jefes de las naciones las gobiernan como señores absolutos, y los grandes las oprimen con su poder. Pero no ha de ser así entre vosotros, sino que el que quiera llegar a ser grande entre vosotros será vuestro servidor» [14].

[13] Lc 12, 42.
[14] Mt 20, 25.

Además el papa no tiene poder para crear leyes en todo aquello que no es contra el derecho divino ni contra el derecho natural. Luego el papa no tiene tal plenitud de poder ni en lo temporal ni en lo espiritual. Lo anterior se puede basar en la autoridad del Apóstol, cuando dice: «La ley no ha sido instituida para el justo, sino para los prevaricadores y rebeldes» [15]. En cuyas palabras se da a entender que a los justos no se les ha de imponer sin necesidad una ley expresa, sobre todo grave. El papa, por consiguiente —sólo llevado de una urgente y expresa necesidad, no de su libre arbitrio—, puede obligar a los inocentes y justos con leyes, máxime cuando son graves. De aquí que San Isidoro afirme claramente que la promulgación de una ley ha de ser necesaria y también útil, ya que el derecho se ha de imponer por una necesidad urgente. «Las reglas de los Santos Padres —dice San Gregorio— se dieron para un tiempo, lugar, persona y asunto, según la urgencia de la necesidad» «Por las leyes nadie está obligado a obrar bien, sino que se le prohíbe obrar mal», observa también San Agustín, según la glosa.

El papa, además, es el esposo de la Iglesia. Ahora bien, el esposo o marido no tiene sobre la esposa la plenitud de poder, pues la esposa se distingue de la criada y en muchas cosas es juzgada a la par con su marido. Luego ni el papa tiene sobre la Iglesia tal plenitud de poder.

Por otros muchos caminos se podría demostrar esta conclusión general: que el papa no tiene tal plenitud de poder. De momento basten estas vías, sobre todo porque de varias verdades particulares que mostraré después aparecerá evidente esta verdad general.

[15] 1Tim 1, 8.

CAPÍTULO 7

El papa no tiene tal plenitud de poder en los asuntos temporales porque no se debe implicar en los negocios seculares

Que el papa en particular no tiene en los asuntos temporales tal plenitud de poder concedida por Cristo, se demuestra de muchos modos. Pues en vano tendría de Cristo semejante plenitud de poder si no la tuviera que ejercer. En las Sagradas Escrituras se reprende a los reyes porque el poder que habían recibido lo ejercían perversa y negligentemente. Dice la Sabiduría: «Del Señor habéis recibido el poder, del Altísimo la Soberanía; Él examinará vuestras obras y sondeará vuestras intenciones si, como ministros que sois de su reino, no habéis gobernado rectamente» [16]. «Ennoblece la doctrina del Señor —comenta la Glosa— quien hace aquellas cosas propias de su profesión». Y San Jerónimo: «Adorna la doctrina del Señor el que hace lo que es propio de su condición».

Por consiguiente, el papa debe hacer diligentemente todo aquello que está en su poder. De lo contrario habrá de ser enviado como siervo malvado, perezoso e inútil, que escondiera el talento del poder que le ha conferido Cristo, a las tinieblas exteriores, donde será el llanto y el crujir de dientes. Ahora bien, el papa no debe ejercer la potestad que le ha sido entregada y confiada por Cristo en estas cosas temporales, sobre todo, fuera de los casos de necesidad. «Nadie que milita para Dios —dice el Apóstol— se enreda en los negocios de la vida, si quiere complacer al que le ha alistado» [17]. Y San Pedro, en la carta de

[16] Sab 6, 3.
[17] 2Tim 2, 4.

Clemente, dice: «Has de vivir irreprochablemente y has de cuidar con toda diligencia de apartarte de todas las ocupaciones de esta vida.» «Cristo —prosigue más adelante— no quiso ordenarte hoy para que fueras juez y conocedor de los negocios seculares.» Y en el *Canon de los Apóstoles* se establece que «el obispo o sacerdote o diácono no asuman oficios seculares, sino que deben rechazarlos». Y en el capítulo sobre el obispo se escribe: «que el obispo no se ocupe para nada de su hacienda y que sólo se entregue a la lectura, la oración y la predicación de la palabra.»

De estos y otros muchos cánones y decretales aquí mencionados para que ni clérigos ni monjes se inmiscuyan en los negocios de la vida, se deduce claramente que al oficio del papa no pertenece mezclarse en los negocios seculares. De todo lo cual se concluye que el papa no tiene en los asuntos temporales tal plenitud de poder.

CAPÍTULO 8

El papa no tiene la plenitud de poder en los asuntos temporales porque hubo algunos —y podría haber todavía otros— que no eran capaces de un poder semejante

Debemos probar con tres diversos argumentos que el papa no tiene tal plenitud de poder dada por Cristo, sobre todo en los asuntos temporales. El poder del papa —instituido y conferido por Cristo— es igual en todos los sumos pontífices, ya que no ordenó Cristo que un papa tuviera mayor poder que otro, ni en lo temporal ni en lo espiritual. Ahora bien, ha habido algunos sumos pontífices —y podría aún haberlos— que no fueron capaces de tal plenitud de poder, pues

tal poder no se puede separar de la propiedad y el dominio de las cosas temporales particularmente. Si, pues, el papa tiene tal plenitud de poder sobre los reyes y príncipes y demás fieles, consta que puede disponer de los bienes temporales de cualquiera de ellos. Tal poder significa propiedad y dominio de las cosas mismas. Hubo, sin embargo, algunos sumos pontífices —por ejemplo, monjes y religiosos profesos de otras órdenes —que no eran sujetos capaces de la propiedad de tales bienes temporales, sobre todo en los casos de no necesidad, ya que por el voto de pobreza, que es la esencia del monacato, tuvieron que renunciar a tal propiedad. Luego ningún papa por ordenación de Cristo tiene tal plenitud de poder.

Quizá diga alguien que algún monje u otro religioso de los mendicantes elevado al papado, por el hecho mismo de ser elevado, queda dispensado del voto de pobreza emitido y, por tanto, puede alcanzar la propiedad del mismo. Lo que se prueba por un argumento *a simili:* tanto la obediencia como la abdicación de la propiedad son de la esencia del monacato. Y, sin embargo, una vez elevado al papado, queda completamente dispensado de toda obediencia de los religiosos y de la religión, permaneciendo totalmente libre como si no hubiese sido nunca religioso.

A éste se le responde diciendo que un religioso elevado al papado no queda dispensado totalmente del voto de pobreza. Y la razón es que, desde el momento en que alguien se obligó a sí mismo voluntariamente con tal voto de pobreza, permanece ligado con aquella ley divina que dice: «Prometed y cumplid vuestros votos.» Sin dispensa de Dios, por consiguiente, no puede desde entonces ser capaz de derecho de propiedad. Y en consecuencia, si es hecho papa, no queda dispensado de ningún modo de este voto de pobreza, ya que por el papado o por su función de pontífice no queda dispensado más que de aquellas cosas que impiden su ejercicio de pontífice.

Siendo, pues, el episcopado un cargo que significa actividad y sacrificio —como atestigua San Agustín, según el texto aducido arriba—, por el episcopado nadie parece verse libre de aquellas cosas que se oponen a las pompas y honores, sobre todo mundanos.

Solamente queda dispensado de aquello que se opone a las obras y obligaciones episcopales. Ahora bien, carecer de propiedad y de dominio sobre las cosas temporales no se opone a la actividad específica de un obispo, aunque parezca disminuir el honor mundano. Si lograra impedir la actividad del obispo, habría que pensar que esto se debe a la recepción de huéspedes, al sustento de personas pobres y desgraciadas, a la redención de cautivos, a la fabricación de iglesias y demás obras de piedad que se ejercen mediante las riquezas. Pero la carencia de propiedad y de dominio de las cosas temporales no es obstáculo para este tipo de obras de caridad. Siendo verdad que tales obras pueden realizarse mejor y más equitativamente con las riquezas y medios temporales por quien tiene el poder de administrarlos y dirigirlos exclusivamente a usos piadosos sin tener la propiedad y el dominio particular sobre ellos, como podría hacerlo un propietario, según le viniera en gana. Así se alimenta el hambriento y se sacia de pan que le da el abad, u otro cualquiera que no es dueño del pan que da, como es el pan que toma para sí el que es propietario del mismo.

De esta manera protegen a los huéspedes de la inclemencia de las lluvias y de los calores las casas de los religiosos como si fueran casas de los que tienen propiedad sobre ellas. De todo lo cual parece desprenderse que tener la propiedad particular de todas estas cosas temporales impide más tales obras de piedad que tener tan sólo la administración y distribución de las mismas. El que es dueño puede hacer de ellas lo que quiera —ya que en sus cosas cada uno es moderador, dispensador y árbitro— y puede dárselas

a los consanguíneos ricos y a los amigos. Tampoco está obligado a restituir nada, aunque las gaste en causas no pías y aunque pueda restituir.

El que sólo es procurador y dispensador de bienes temporales, debiendo emplearlos en causas pías, no puede entregarlas para otros usos y, si lo hiciere, está obligado a restituir, si puede. El religioso, por consiguiente, que emitió el voto de renuncia a la propiedad nunca se convierte en propietario aunque sea exaltado a la dignidad papal. Tampoco parece cierto afirmar que el religioso hecho papa queda completamente dispensado del voto de obediencia, y que , por tanto, está libre de toda obediencia de la religión y de los religiosos, como si nunca lo hubiera sido. Y ello porque, en virtud del voto emitido, está obligado al cumplimiento sustancial de la regla que no impide la función papal. Y, además, porque en tres casos particulares y en virtud del voto anteriormente emitido caería bajo la obediencia de los prelados de su religión.

Dado que las cosas vuelven a su naturaleza, si un religioso hecho papa se hiciese hereje y fuera después por sentencia declarado criminal o incorregible, o espontáneamente renunciara al papado, *ipso facto* caería bajo la obediencia de los superiores de su orden. Porque en estos tres casos dejaría de ser papa, y por consiguiente, cesada la causa, cesa el efecto. Cesaría, en consecuencia, la causa de no tener que obedecer a los prelados de su orden, de los cuales era a su vez prelado. Se sigue, pues, que estaría bajo la obediencia de los mismos, igual que el superior supremo a quien los demás tienen que obedecer temporalmente, pero, en el caso de ser depuesto y de renuncia al cargo, los demás quedan libres de su obediencia y él como súbdito de su prelado.

CAPÍTULO 9

El papa no tiene la plenitud de poder en los asuntos temporales porque Cristo, en cuanto hombre pasible y mortal, careció de él

Hay todavía otro argumento para probar que el papa no tiene plenitud de poder en las cosas temporales. Cristo —que, aunque como Dios era dueño y juez de todas las cosas, tenía la omnímoda plenitud de poder sobre ellas— no tuvo, sin embargo, como hombre pasible y mortal, tal plenitud de poder y no podría hacer todas estas cosas sin una entrega de poder a Él de Dios Padre. Él mismo afirmó que su reino no era de este mundo. También negó que fuera juez y partidor de las herencias «Maestro —le dijo uno—, di a mi hermano que reparta la herencia conmigo. Él le respondió: hombre, ¿quién me ha constituido juez o repartidor entre vosotros?» Y, cuando los judíos quisieron arrebatarle y hacerle rey, huyó al monte. Dijo de sí mismo: «El hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir» [18].

De todas estas y otras muchísimas palabras se desprende que Cristo no sólo no asumió los defectos de nuestro cuerpo y de nuestra alma, sino también la falta de dominio y de propiedad particular de reinos y ciudades, residencias, tesoros, propiedades y jurisdicciones seculares. No menos se ha de admirar el que, pudiendo —en cuanto Dios y por naturaleza divina— tener el supremo dominio de tales cosas y ser juez supremo de todas, careciese de las mismas según la naturaleza humana. Y que el que, pudiendo ser impasible e inmortal y ser igual al Padre por su naturaleza divina, fuese pasible y mortal y menor que el

[18] Jn 18, 36; Lc 12, 13; Jn 6, 22 ss.; Mt 20, 28.

Padre por su naturaleza humana, sufriese hambre, sed y demás afecciones corporales. Tan ajenas son todas estas cosas a la naturaleza divina como la carencia misma de los bienes temporales. Y así como los argumentos que afirman que Cristo es Dios y *ab aeterno,* creador y autor e igual al Padre se han de entender de Cristo según su divinidad, de la misma manera los argumentos que afirman que Cristo fue rey y señor de todas las cosas se han de entender de Cristo según su divinidad y no según su humanidad, por la que fue hombre pasible y mortal. Si, en consecuencia, Cristo quiso renunciar a tal plenitud de poder durante el tiempo en que vino a servir y no a ser servido, se sigue que no concedió tal plenitud de poder al papa, su vicario.

Pero sobre esta materia hay muchas obras de varones expertos. De ellas diré algo más adelante. De momento paso a otras alegaciones.

CAPÍTULO 10

Se prueba de otros muchos modos la verdad anteriormente dicha

Probemos de otro modo que el papa no tiene la plenitud de poder en las cosas temporales. El papa tiene mayor jurisdicción temporal en unas regiones que en otras, según las decretales de los mismos sumos pontífices; luego universalmente no tiene el mismo pleno poder en las cosas temporales. El papa, además, no puede enajenar los feudos y otros bienes temporales encomendados a la Iglesia romana. Luego no tiene tal plenitud de poder en los asuntos temporales de la Iglesia romana a él encomendados. A mayor abundamiento, una prescripción al menos centenaria puede ir contra el papa; luego éste no tiene tal

plenitud de poder en las cosas temporales. De la mis
ma manera el papa no ha sido nombrado por Crist
juez de los negocios seculares; luego no tiene plen
tud de poder en las cosas temporales. No pertenec
además, a la Iglesia juzgar sobre las posesione
Por consiguiente, ni la Iglesia ni el papa tienen t
plenitud.

Tampoco es lícito apelar de un juez civil al pap
por la misma fuerza del derecho. El papa no tiene, e
consecuencia, tal plenitud de poder en los asunto
temporales. Asimismo, tanto el poder imperial com
el real y el de los demás príncipes seculares no pr
ceden ni dependen del papa, pues antes del papado y
existía la potestad imperial, según la verdad evange
lica. Luego el papa no tiene tal plenitud de poder e
las cosas temporales. Por otra parte, el papa no deb
de ninguna manera alterar o disminuir los derecho
de los reyes o de otros laicos; luego no tiene tal pl
nitud de poder en lo temporal.

Otro argumento: el sumo sacerdote del Nuevo Te
tamento está más alejado de los negocios temporale
y seculares que el sumo sacerdote del Antiguo Test
mento, lo mismo que la ley nueva es más espiritu
que la vieja. Ahora bien, él no tuvo tal plenitud d
poder en los asuntos temporales, pues en éstos estuv
sujeto al rey. Luego tampoco el papa tiene la plenitu
de poder en lo temporal. De la misma manera no ti
ne facultad para juzgar a los infieles, a no ser por r
zón de un delito, según aquello del Apóstol: «¿Hab
yo de juzgar a los que están fuera?» [19]. Tampoco tie
el papa el poder de eximir a los cristianos de la juri
dicción de los reyes y demás gobernantes civile
pues, según la doctrina apostólica, está obligado
obedecer a los poderes civiles. «Sed sumisos a cau
del Señor —dice San Pedro— a toda institución h

[19] 1Cor 5, 12.

mana, sea al rey como soberano, sea a los gobernantes enviados por él para castigo de los que obran el mal y alabanza de los que obran el bien.» Y poco más adelante: «Criados, sed sumisos, con todo respeto, a vuestros dueños, no sólo a los buenos e indulgentes, sino a los severos.» San Pablo, por su parte, dice: «Es necesario someterse a las autoridades constituidas [...] no sólo por temor al castigo, sino también en conciencia» Y a Timoteo: «Todos los que estén como esclavos bajo el yugo de la servidumbre consideren a sus dueños como dignos de todo respeto [...]. Los que tengan dueños creyentes no les falten al respeto por ser hermanos, sino que les sirvan todavía mejor por ser creyentes y amigos de Dios.» «Esclavos, obedeced a los amos de este mundo con respeto y temor.» «Esclavos, obedeced en todo a vuestros amos de este mundo, no porque os vean, como quien busca agradar a los hombres.» «Que los esclavos estén sometidos en todo a sus dueños [...]. Amonéstales que vivan sumisos a los magistrados y a las autoridades, que les obedezcan y estén prontos para toda obra buena [...]» [20].

De estos y otros muchos textos se deduce que —puesto que el papa no puede hacer desaparecer la doctrina apostólica— no puede quitar a los súbditos de la potestad de los reyes y gobernantes civiles. En consecuencia, no tiene en las cosas temporales tal plenitud de poder.

[20] 1Pe 2, 13; 2, 18; Rom 13, 1-5; 1Tim 6, 1-5; Ef 6, 5; Col 3, 22; Tit 2, 9; 3, 1.

CAPÍTULO 11

Se demuestra la verdad repetidas veces establecida con textos de los Santos Padres

Después de las razones fundadas en las auténticas Escrituras, de las que algunas quedan confirmadas por las afirmaciones de los adversarios, aportaré algunas de las muchas autoridades de los Santos Padres por las que consta que el papa no tiene la plenitud de poder en los asuntos temporales.

Dice, en efecto, Orígenes comentando el texto de San Mateo (Mt 20): «Sabéis que los príncipes dominan a sus súbditos, no contentos con gobernarlos se esfuerzan por dominarlos de forma violenta. Entre vosotros, los míos, no será así. Pues como las cosas temporales son comunes en momentos de necesidad y las espirituales son fruto del amor, así los que son príncipes espirituales, esto es, los prelados deben apoyar su gobierno en el amor no en el temor.»

De sus palabras se desprenden varias cosas. Primera: los prelados no deben buscar las cosas temporales sino por sola necesidad. El papa, en consecuencia, fuera de esta necesidad no debe entrometerse de ninguna forma en los asuntos temporales, porque en éstos no tiene tal plenitud de poder. Segunda: los prelados son sólo príncipes espirituales. El papa no tiene regularmente el poder del príncipe civil o secular y, consiguientemente, no tiene en los asuntos temporales tal plenitud de poder. Tercera: su principado o gobierno lo es de amor, no de temor. De lo que se concluye que ni el papa ni otro prelado espiritual puede imponer la pena de muerte ni la amputación de los miembros que suscitan el sumo temor. Luego ninguno de ellos tiene tal plenitud de poder.

Lo mismo afirma San Ambrosio: «Cristo no es la imagen del César. Es imagen de Dios. Tampoco Pe-

dro es imagen del César, pues dijo: Dejamos todas las cosas y te hemos seguido. La imagen del César no se encuentra en Santiago ni en Juan, que son los hijos del trueno. Se encuentra en el mar, donde están aquellos dragones cuyas cabezas fueron quebrantadas sobre el agua. Y sobre todo está el dragón mayor, que, machacada la cabeza, fue dado en comida a los etíopes. Si Cristo no tuvo la imagen del César, ¿por qué pagó el censo? No lo pagó de lo suyo. Devolvió al mundo lo que era del mundo. Y, si tú no quieres ser enemigo del César, no retengas lo que es del mundo. Si tienes riquezas, eres enemigo del César. Si no quieres deber nada a un rey terreno, deja todas tus cosas y sigue a Cristo.» De cuyas palabras se desprende que el papa, si quiere tener riquezas, es enemigo de los reyes; por tanto, no tiene plenitud de poder en lo temporal.

El mismo San Gregorio, cuando en sus *Morales* glosa las palabras del Apóstol: «Si acudís a los tribunales civiles —dice—, que examinen las causas terrenas los que reciben la sabiduría de las causas externas. Los que han sido enriquecidos con las cosas espirituales no deben mezclarse en los negocios terrenos a fin de que, libres de la necesidad de atender a los bienes inferiores, puedan servir más libremente a los espirituales.» De estas palabras se concluye que, debiendo el papa estar adornado y especialísimamente entregado a las cosas espirituales, no debe examinar las causas terrenas. Y, en consecuencia, no tiene en las mismas tal plenitud de poder.

Lo mismo dice San Juan Crisóstomo en su libro de *Diálogos sobre la dignidad sacerdotal*. «En la sociedad civil —dice— los jueces a todos los malhechores sometidos a juicio les demuestran el máximo rigor y, aun contra su propia voluntad, los apartan de la maldad de costumbres peores. En la Iglesia, en cambio, es necesario que el convicto vuelva a una vida mejor no por coacción, sino de grado, ya que el poder que

nos dan las leyes no es tal que podamos por la fuerza de la sentencia apartar a los hombres de los delitos.» De lo que se concluye que el papa no tiene tal plenitud de poder en los delitos, ya que, por la autoridad de la sentencia, la pena impuesta del que castiga no es capaz de impedir o retraer a los delincuentes del delito.

Lo mismo dice San Jerónimo a Nepociano: «Que los obispos —afirma— sepan ser sacerdotes, no señores.» El papa no es, por tanto, señor, sino sacerdote y, en consecuencia, no tiene tal plenitud de poder en lo temporal. Lo mismo dice San Agustín, comentando a San Juan: «¿Con qué derecho defiendes los límites de la Iglesia? ¿Con el divino o con el humano?» Y más adelante: «Con el derecho humano se dice "este esclavo es mío", "esta casa mía". Ahora bien, los derechos humanos son de los emperadores. ¿Por qué? Porque Dios distribuyó al género humano esos mismos derechos por mano de los emperadores y reyes.»

De estas palabras se deduce que las mismas haciendas de la Iglesia se poseen por derecho de emperadores y reyes. El papa no tiene, por consiguiente, plenitud de poder en los asuntos temporales. Si el papa tuviera tal plenitud de poder —no fundamentalmente por derecho de emperadores y reyes, sino por derecho papal, de manera que pudiera suprimir los derechos de emperadores y reyes—, entonces sería dueño no sólo de las haciendas de la Iglesia, sino también de los imperios y reinos y de todos los bienes temporales tanto muebles como inmuebles.

CAPÍTULO 12

Con palabras de San Bernardo, que habló de una manera más expresa del poder del papa, se prueba la verdad ya dicha

Al fin me decidí a insertar en este opúsculo el pensamiento de San Bernardo, pues habló de una manera más expresa del poder del papa en los asuntos temporales. Dice así en el libro *De la Consideración*, dirigido al papa Eugenio: «Tu poder está en los delitos, no en las posesiones, pues por aquéllos, no por éstos, recibiste las llaves del reino de los cielos, para excluir a los prevaricadores, no a los poseedores. Para que sepáis —dice— que el hijo del hombre tiene poder en la tierra de perdonar los pecados.» Y más adelante: «¿Cuál te parece mayor poder y dignidad: el de perdonar los pecados o el de dividir los predios? Estas cosas ínfimas y terrenas tienen sus jueces, los reyes y príncipes de la tierra. ¿Por qué invades los límites ajenos? ¿Por qué metes la guadaña en la mies que no es tuya? ¿Qué otra cosa te dio el Apóstol Pedro? "Te doy lo que tengo." ¿Y qué es ello? Una cosa sé: que no tengo oro ni plata. Di que lo reivindicas para ti con cualquiera otra razón, pero no por derecho apostólico. Ni te pudo dar él lo que no tenía. Te dio lo que tenía, a saber, la solicitud sobre todas las Iglesias. ¿Te dio, acaso, el dominio? Óyele a él mismo: «No dominando sobre los elegidos, sino siendo modelo del rebaño.»

«Y para que no pienses que lo dicho es sólo fruto de la humildad, no de la verdad, ahí tienes la voz del Señor en el Evangelio: "los reyes de las naciones las dominan, y los que tienen potestad sobre ellas son reconocidos como bienhechores". Y saca la conclusión: "no así vosotros". Está claro, a los Apóstoles se

les prohíbe la dominación. ¿Te atreves tú, por consiguiente, a usurpar para ti el apostolado como dominador o el apostolado como dominio? Te son prohibidas las dos cosas. Si quieres tener ambas al mismo tiempo, las perderás. De lo contrario no te verás excluido del número de aquellos de quienes se queja Dios: "Llegaron a reinar, pero no por mí. Fueron hechos príncipes, pero yo no los coroné."

«Tenemos su prohibición, oigamos ya su promulgación: "El mayor de entre vosotros hágase el menor, y el que preside comience por servir." El modelo apostólico es éste: se prohíbe la dominación, se declara el servicio. Escucha tan sólo lo que dice el apóstol —prosigue diciendo San Bernardo— a este respecto: "¿De manera que no hay sabio entre vosotros que sepa dirimir entre hermanos y hermanos? Os lo digo para vuestra ignominia, concluye: constituid un tribunal con los más despreciables que haya en la Iglesia." Así pues, según el Apóstol, usurpas indignamente para ti —tú, hombre apostólico— un oficio vil, un grado despreciable. De aquí que el mismo Apóstol dijera a los obispos, instruyendo a uno de ellos: "Nadie que milita para Dios se enrolla en los negocios de la vida."»

Y añade: «¿Piensas que te apoyarían estos tiempos, si a hombres que litigan por una herencia terrena, y que piden de ti un juicio, les respondieras con la voz del Señor: "Hombres, ¿quién me constituyó juez entre vosotros?" ¿Comparecerías tú, después, en semejante tribunal? ¿Ignoras tu primado, deshonras tu suprema y excelsísima sede, derogas tu dignidad apostólica?»

«Y, sin embargo, pienso que los que dijeren esto no podrán demostrar dónde o cuándo cualquiera de los apóstoles se haya sentado como juez de los hombres o como separador de lindes o distribuidor de tierras. Leo finalmente que los apóstoles se sentaron para ser juzgados no para juzgar. Eso será, pero no fue.

¿Tan disminuido queda en su dignidad el siervo que no quiere ser mayor que su dueño? ¿El discípulo que no quiere ser más que aquel que le envió, o el hijo que no traspasa los límites que le impusieron sus padres? "¿Quién me constituyó juez?", dice el que es maestro y señor. ¿Y será una injuria para el siervo y el discípulo si no juzga a todos?»

«A mí, en cambio —prosigue diciendo San Bernardo—, no me parece un buen apreciador de las cosas aquel que juzga indigno de los apóstoles o de los varones apostólicos juzgar de aquellas cosas para las cuales fue comisionado por los mayores. ¿Por qué no se avergüenzan de juzgar sobre las posesiones terrenas los que en las celestiales juzgarán hasta a los ángeles?»

Y en el libro tercero, dirigiéndose al mismo, le dice: «Te equivocas si estimas que tu poder apostólico es el único y el sumo instituido por Dios. Si crees esto, te apartas de aquel que dijo: "No hay más poder que el de Dios". Y en consecuencia lo que sigue: "El que se opone a la autoridad a Dios se opone." Lo que se aplica de una manera principal por ti no excepcionalmente. Vuelve a decir, finalmente: "que toda alma esté sometida a los poderes superiores". Porque no dice a una autoridad superior, como si fuera una sola, sino a las superiores, como si fueran muchas.»

Y repite lo mismo en este mismo libro: «¡Quién me diera ver a la Iglesia como en los primeros días, cuando los apóstoles lanzaban sus redes no para la captura de oro, sino de almas! ¡Quién me diera oír tu voz, aquella voz de la verdad: "que tu dinero esté contigo para tu perdición". "Dite a ti mismo —le sigue diciendo— "estaba abandonado en la casa de mi Dios": Lo que significa que de pobre y abandonado soy llevado sobre los pueblos y reinos.» Y más adelante: «Pues el mismo profeta, al ser también elevado, oyó: "para que arranques y destruyas y disperses y desparrames y edifiques y plantes". ¿No suena todo esto a desprecio? El trabajo espiritual queda mejor expresado por la diadema del sudor de los rústicos. De la misma manera, sintamos desde nosotros el ministerio que se nos ha impuesto, no el dominio que se nos ha dado. Sábete que necesitas del escardillo, no del cetro, para que puedas hacer el oficio de profeta. No eres tú aquel del que habla el profeta: "Y la tierra será su posesión". Aquí es Cristo quien reivindica sus posesiones tanto por derecho de creación como por mérito de redención y de donación del Padre. "Pues ¿a qué otro le fue dicho: pídeme y te daré a todos los pueblos?" Cede a Cristo la posesión y el dominio y tú cuídate de él. Ésta es tu parte, no extiendas la mano más allá. Tú presides para aconsejar, para procurar, para conservar, para proveer. Presides para ser de provecho, como siervo fiel y prudente a quien su señor puso al frente de su familia. ¿Para qué? Para darles a su tiempo el alimento oportuno, es decir, para que dispenses, no mandes. Haz esto y serás dueño sin provocar a los hombres, tú que eres hombre, y así no serás presa de toda injusticia. Luego, si te reconoces deudor, no dominador tanto de sabios como de ignorantes, habrás de cuidar sobre todo de...»

Y en el mismo libro dice: «No se sabe que Pedro caminase alguna vez adornado con perlas o vestidos de seda, ni cubierto de oro ni montado en un caballo blanco, ni escoltado por soldados ni cercado de ministros vigilantes. Y, sin embargo, creyó que sin estas cosas podía cumplir a satisfacción el saludable mandato: "Si me amas, apacienta mis ovejas." En todas estas cosas sucediste no a Pedro, sino a Constantino.»

En estas palabras de San Bernardo hay muchas cosas por las que aparece claro que —según él— el papa no tiene plenitud de poder en la tierra. Su poder —según él— no se extiende a las posesiones y a sus poseedores, y no le competen por derecho apostólico ni el oro ni la plata. Aparece claro también que no

sólo el poder papal sino también otros poderes han sido instituidos por Dios. De estas palabras de San Bernardo —e incluso de casi cualquier palabra— se deduce evidentemente que el papa no tiene tal plenitud de poder.

CÁPITULO 13

Antes de responder a las objeciones contra la verdad predicha, se declara que algunos atribuyen al papa no sólo la mencionada plenitud de poder, sino otra mayor

Pienso que San Bernardo expresó la verdad sobre el poder del papa —y sobre muchos de sus aspectos— no sólo en sus sentencias, sino incluso en sus palabras. Y pienso que se han de preferir sus sentencias —porque están apoyadas tanto en la Sagrada Escritura como en la doctrina de los Santos y en razones que se apoyan en la Escritura que la razón dicta como evidentes— a toda afirmación del papa o de cualquier otro no basada en la Escritura. Trataré, pues, de responder —según las mismas palabras antes citadas de San Bernardo y de otros Santos Padres— a todo lo que se aduce en contra.

Quizá diga alguien: tu trabajo y esfuerzo en contestar que el papa no tiene tal plenitud de poder —y con el que intentas responder a los que opinan lo contrario— parece totalmente superfluo. A esto respondo diciendo que este supuesto es falso. He oído a muchos afirmar y mantener esto, e incluso algunos le atribuyen un poder todavía mayor que la mencionada plenitud de poder.

Uno de los más eminentes arzobispos del orbe afirmó ante un gran prelado que el papa podría cambiar los sacramentos instituidos por Cristo y establecer otros nuevos. Y, estando yo presente, cierto individuo, que ahora se dice maestro en teología, afirmó que, si el papa contradijere al Evangelio, creería más al papa que al Evangelio. Y un tercero declaró que se había de aceptar y creer lo que el papa afirmare, pues, ante una afirmación del mismo, cualquiera ha de someter su intelecto. Y todavía hubo quien predicó en público —según se dice— que todo cristiano debe supeditar su fe a la corrección del papa.

También aquel que ahora preside en Aviñón, llamado Benedicto XII, publicó cierta constitución —que aclararé más adelante— en la que prohíbe que cualquier fraile menor se atreva a opinar, aprobar o a optar por una parte u otra en caso de que se deduzca algún problema de fe relativo a la sede apostólica, sino que debe esperar la resolución de la misma sede.

Muchos sostienen también que el papa puede absolver de cualquier juramento o voto. Todas estas cosas y otras semejantes inventadas por aduladores ambiciosos y fantasiosos para ampliar el poder del papa atribuyen mayor poder a éste de lo que es la mencionada plenitud de poder. Es mayor poder cambiar los sacramentos de Dios que poder traspasar los reinos y dominios de los reyes de la tierra. Y es también más absolver del voto hecho a Dios que privar a los reyes y a otros de sus bienes.

Quienes, pues, afirman que el papa puede lo arriba dicho y otras cosas semejantes en virtud del poder que le atribuyen, mucho más deben atribuirle que tiene poder sobre las cosas que no van contra ninguna de las dos leyes predichas. Por consiguiente, si, según ellos, se ha de sostener que el papa no tiene de Cristo tal plenitud de poder, entonces que digan qué clase de poder tiene y no tiene por parte de Cristo. Cosa que todavía no han dicho los que amplían el poder del papa. ¡Y ojalá que alguno de ellos no tema decirlo

con sus mismas palabras! Con ello brillará más claramente la verdad que estamos tratando.

CAPÍTULO 14

Las palabras de Cristo: «Lo que atares...» no se han de entender de modo general sin excepción alguna, ya que las palabras generales no siempre se han de entender de modo general

Procedo, pues, a responder a todo aquello que se ha aducido en la primera afirmación, esto es, a favor de la plenitud del poder del papa. Y al argumento principalísimo, tomado de Mt 16, responderé diciendo que las palabras de Cristo: «Lo que atares sobre la tierra, etc.», aunque proferidas de forma general, no deben entenderse de modo general y sin excepción alguna. Porque, si se entienden sin excepción alguna, se siguen de ellas muchísimas consecuencias absurdas y heréticas. Explicaré algunas pocas.

Y la primera es que, si se entendieran sin excepción alguna, Cristo habría prometido a Pedro un poder igual al divino y al de Cristo. Ni de Dios ni de Cristo puede tener en la tierra un poder tan grande que lo pueda hacer todo sin excepción alguna. Por consiguiente, si de las palabras de Cristo «Todo lo que atares...» no se ha de exceptuar nada en absoluto, debemos concluir que a San Pedro le fue permitido un poder divino. El segundo absurdo herético es que el papa podría lícitamente y en derecho matar a los inocentes y de modo general hacer todo aquello que va contra la ley divina y el derecho natural. En estas cosas, Dios puede hacer algo en forma de dispensa; porque, si lo puede todo sin excepción, en-

tonces, de la misma manera que Dios mandó lícitamente a Abraham que matara a su hijo inocente, así podría mandar lícitamente el papa a alguien que matase a los inocentes.

El tercer absurdo es que el papa podría por su plenitud de poder cambiar los sacramentos evangélicos y establecer otros nuevos, si nada escapara a su poder.

El cuarto absurdo que se seguiría es que —como se trató más arriba— el papa, con su plenitud de poder, podría fácilmente y en derecho privar a todos los reyes y a todos los demás fieles de sus bienes y dárselos a quien quisiera o bien retenerlos para sí.

De ningún modo, por tanto, se han de entender las palabras citadas anteriormente de una manera generalísima y sin excepción. Y nadie que entienda se ha de admirar de ello, ya que, según las decretales y sus comentaristas o glosadores, una palabra general no se ha de entender siempre de forma general. Por el contrario, según la glosa, «la palabra general queda con frecuencia restringida». Esto se podría probar abundantemente por las Sagradas Escrituras, que son de mayor autoridad. Traeré aquí algunos ejemplos tomados de la Escritura que hablan del poder. Dice, pues, el Apóstol a los colosenses: «Hijos, obedeced a vuestros padres en todo.» Esclavos, obedeced a vuestros dueños con todo temor y temblor.» Y a los efesios: «Como la Iglesia está sometida a Cristo, así las mujeres a sus maridos en todo.» Y a Timoteo: «Que la mujer aprenda en silencio con toda discreción»[21].

Por estas palabras generales y otras innumerables que encontramos en la Escritura no se han de entender las palabras generales de un modo general y sin excepción. Porque en muchísimas cosas ni los hijos están obligados a obedecer a sus padres —pues no son esclavos sino libres—, ni las mujeres a los varo-

[21] Col 3, 20; 3, 22; Ef 5, 24; 1Tim 2, 11.

nes— pues no son criadas, sino que se juzgan iguales para muchas cosas—, ni los esclavos o siervos están sometidos a sus dueños en todo y sin excepción. Por consiguiente, de este solo texto, cuyas palabras son las pronunciadas por Cristo: «Lo que atares...», no se puede demostrar que hayan de entenderse sin excepción alguna. Así pues, sabemos a menudo que las reglas —aunque se expresen con palabras o términos generales— tienen muchas excepciones. La regla se define como enunciadora breve de un hecho para que no se haga contra derecho. De la misma manera las palabras de Cristo: «Lo que atares...», se han de entender con sus excepciones a fin de que de ellas no se deduzcan herejías detestables.

CAPÍTULO 15

A pesar de las palabras de Inocencio III, las palabras de Cristo: «Lo que atares...» se han de entender con algunas excepciones. Y muchas expresiones del mismo papa Inocencio, si no se pueden, no se deben por consiguiente interpretar contra el sentido que a primera vista parecen tener —como si se forzara el sano sentido de una forma violenta— debiendo ser juzgadas como heréticas y contrarias a otras palabras del mismo papa

Cuando se prueba por Inocencio III que las palabras de Cristo se han de entender sin excepción, debemos decir que estas palabras de Inocencio —así como otras muchas del mismo sobre el poder del papa—, si no pueden o no deben reducirse a su sano sentido como violentándolas contra el primer sentido

que a primera vista parecen tener, son heréticas y contrarias a otras palabras del mismo Inocencio. Que algunas de sus otras palabras—si no se deben o pueden interpretar en su recto sentido a no ser que se violente y retuerza su interpretación— se hayan de reputar como heréticas, se prueba de momento por estos dos ejemplos.

Queriendo demostrar por la autoridad del Deuteronomio[22]: «Si tienes que juzgar un caso demasiado difícil para ti», afirma que el papa puede en regiones que no están sujetas a su jurisdicción temporal ejercer de hecho su jurisdicción. Y lo comenta de este modo: Dado que «Deuteronomio» se traduce por segunda ley, por la fuerza del vocablo se comprueba que lo que allí se legisla se ha de observar también en el Nuevo Testamento. Palabras que, si no se deben o no pueden exponerse contra el sentido que aparece a primera vista, se han de juzgar heréticas.

Parecen dar a entender, en efecto, que todo lo que se establece en el Deuteronomio se ha de observar, contrariamente a muchas cosas que se contienen en otros libros de Moisés o de la ley vieja. Así pues, según Inocencio III, todo lo que se establece en el Deuteronomio se ha de observar en el Nuevo Testamento, o se ha de observar en sentido literal, lo mismo que se observaba en el Antiguo Testamento, o se ha de observar en sentido místico, es decir, según la comprensión o inteligencia mística o moral.

Lo primero que debemos decir sobre la intención de Inocencio es que sólo parece preocuparle probar su conclusión, lo que es erróneo y contrario a la doctrina evangélica y apostólica. En el Deuteronomio, además de leyes morales, se establecen otras que son ceremoniales y rituales, tal como se puede ver a lo largo de él. Allí se regula de manera clara y explícita la observancia del sábado, la discriminación de los

---

[22] Dt 17, 8.

alimentos —como la prohibición de comer sangre—, el pago de los décimos, la dedicación de los primogénitos al Señor, prohibiendo castrar a los primogénitos del buey y no esquilar a los primogénitos de las ovejas. Más aún —y para concluir—, lo que en otros libros se manda cumplir a Moisés, en el Deuteronomio se establece que se ha de cumplir. Esto, sin embargo, no es necesario observarlo en la nueva ley, según su sentido literal. Incluso algunas cosas no se han de observar según todos los autores católicos.

No se llama, por consiguiente, segunda ley al Deuteronomio porque lo que se manda en él se haya de observar según su sentido literal. Se llama segunda ley, a decir de San Jerónimo en el prólogo de la Biblia, porque contiene las primeras cosas a fin de que todo pueda ser nuevo, ya que lo que se contiene en otros libros de Moisés de alguna manera se explica en él, renovándose así en cierto modo. En el mismo primer capítulo encontramos escrito: «Y comenzó Moisés a explicar la ley y dijo: [...].» Y, según el mismo San Jerónimo ya citado, es una prefiguración de la ley evangélica. Por consiguiente, una vez venida ésta, ya no se ha de observar en su sentido literal. Venida la verdad, cesa la figura.

Sería impertinente decir, en consecuencia, que lo dicho anteriormente está de acuerdo con lo dicho por Inocencio, a saber, que lo que se establece en el Deuteronomio se ha de observar en su sentido místico. Si fuera así, habría que observar lo que se establece en el Éxodo y en el Levítico y Números. Y de manera semejante habría que observar lo que se regula en otros libros lo mismo que en el Deuteronomio.

Así pues, dado que Inocencio III parece insinuar lo contrario en las palabras citadas y, sobre todo —porque, de no ser así, sus razones no serían convincentes de cara a la conclusión que quiere sacar de las palabras del Deuteronomio—, se sigue que las mismas palabras, no pudiéndose interpretar de otra manera,

son heréticas y como tales se han de juzgar por los católicos.

Dice también Inocencio: «Lo mismo cabe afirmar sobre el juramento de aquel que no pidió el consejo de la sede apostólica y trató de usurpar para sí el reino llevado de la ambición. Pues sobre este juramento se debía haber consultado previamente a la Iglesia romana. Ni vale decir para la plena excusa del mismo que tal juramento fue ilícito, ya que, a pesar de ello, nos debió consultar previamente.» Parece incurrir en absurdos heréticos bien manifiestos si las palabras citadas —por las que parece afirmar que nadie debe romper el juramento, aunque fuera ilícito, sin antes consultar al romano pontífice— no pueden o no deben explicarse contra el sentido que a primera vista tienen. Pues, si antes de romper el juramento ilícito hubiera que consultar al papa, se seguiría que —caso de que alguien jurara ilícitamente que de ninguna manera dejaría de fornicar, matar, robar, perseguir inicuamente a los familiares, y otros pecados— no le sería lícito cesar en tales pecados sin antes consultar al romano pontífice. En el caso también de que alguien jurara que no tenía amor de Dios ni del prójimo y que no haría ninguna buena obra, no podría rescindir tal juramento antes de consultar al romano pontífice. Ahora bien, consta que todas estas cosas huelen a herejía manifiesta y fomentan los pecados e injusticias. Además, las palabras de Inocencio III en las que parece afirmar que las palabras de Cristo: «Lo que atares...», deben entenderse sin excepción por otras del mismo que parecen oponérsele.

Dice: «Si juzgamos tales cosas, atendemos a lo que pertenece al rey, no a la Iglesia.» Y esto: «Ejercemos la plenitud temporal no casualmente ni sólo en el patrimonio de la Iglesia —sobre el que tenemos plena potestad—, sino también sobre otras regiones después de examinar bien las demás causas. Y ello no porque queramos apoyarnos de antemano en un de-

recho ajeno, sino porque así como en el Deuteronomio...»

Con estas palabras y otras muchas del mismo Inocencio que encontramos en diferentes decretales suyas, se insinúa abiertamente que el papa no tiene por qué ser juez en todos los asuntos relativos a los bienes temporales y, asimismo, que carece de tal plenitud de poder en todas las regiones. Por tanto —y a pesar de sus palabras—, se ha de tener como indudable que las palabras de Cristo: «Lo que atares...» no han de entenderse sin excepción.

CAPÍTULO 16

Del poder prometido a Pedro por aquellas palabras de Cristo: «Lo que atares...», se han de exceptuar los juramentos legítimos de emperadores y reyes y de otros, que no son contrarios a las buenas costumbres y a la ley evangélica

Por cuanto acabamos de decir queda claro que las palabras de Cristo tantas veces repetidas, «Lo que atares...», se han de entender bajo ciertas excepciones. En consecuencia, debemos ver qué es lo que debemos exceptuar de aquel poder concedido y prometido a Pedro por las palabras de Cristo.

Ciertamente, y sin afirmación temeraria alguna por mi parte, estoy dispuesto a ser corregido si no dijere la verdad. Pero me parece que se ha de afirmar que de la potestad regular y ordinaria concedida y prometida a Pedro y a cada uno de sus sucesores por las palabras de Cristo, ya citadas, se han de exceptuar los derechos legítimos de emperadores, reyes y demás

fieles e infieles que de ninguna manera se oponen a las buenas costumbres, al honor de Dios y a la observancia de la ley evangélica. Así se desprende de otras palabras del mismo Cristo, distintas de las mencionadas «Lo que desatares» y que fueron más plenamente confiadas y más claramente explicadas por Cristo, los evangelistas y los apóstoles.

Tales derechos existieron antes de la institución explícita de la ley evangélica y pudieron usarse lícitamente. De forma que el papa no puede en modo alguno alterarlos o disminuirlos de manera regular y ordinaria, sin causa y sin culpa, apoyado en el poder que le fue concedido inmediatamente por Cristo. Y, si en la práctica intentare algo contra ellos, *ipso facto et iure* es nulo. Y, si en caso semejante dictare sentencia, sería nula por el mismo derecho divino como dada por un juez no propio, que, como se sabe, está por encima de todo derecho canónico y civil.

Todo esto creo que se puede probar claramente por algo que ya hemos tocado anteriormente. Pues, según el precepto apostólico, que el papa no puede dispensar ni revocar, los fieles están obligados a obedecer, si quieren salvarse —*de necessitate salutis*—, a los príncipes y gobernantes, incluso a los infieles, en lo que respecta a sus derechos legítimos. Así lo enseña el Apóstol [23]. Y lo mismo dice San Pedro [24]. Pero esta enseñanza la recibieron los apóstoles de Cristo, que dice: «Dad al César lo que es de César» [25].

De estas palabras se deduce claramente que Cristo no quiso ni alterar ni disminuir los derechos temporales legítimos ni la obediencia a los que les estaban sujetos. Lo afirma también San Agustín con palabras expresas en su comentario a las palabras de San Juan: «Mi reino no es de este mundo.» «Esto es lo que el

---

[23] Rom 13; 1Cor 6; Ef 6; Col 4; 1Tim 6; Tit 2-3.
[24] 1Pe 5.
[25] Mt 22, 21.

buen Maestro quiso que supiéramos. Oíd, pues, judíos y gentiles, escucha tú, incircunciso y todos los reinos de la tierra: no impido que dominéis en este mundo, porque mi reino no es de este mundo. No tengáis aquel miedo tonto que invadió a Herodes cuando le fue anunciado que Cristo había nacido, y que mató a tantos niños a fin de que también la muerte le llegara a él, es decir, a Cristo, siendo más cruel en el temor que en la ira. "Mi reino —dijo— no es de este mundo." ¿Qué más queréis? Venid al reino que no es de este mundo, venid creyendo y no temáis mostraros crueles con ello.» Y sigue: «¿Qué es, pues, su reino sino los que creen en él?»

De cuyas palabras resulta evidente que Cristo no quiso impedir los derechos de los poderes terrenales. El mismo San Ambrosio incide sobre lo mismo en su comentario a Lucas: «Hay un mandato grande y espiritual que manda a los varones cristianos someterse a los poderes más altos para que nadie piense que puede desatar la potestad del rey de la tierra. Si el Hijo de Dios pagó el tributo, ¿quién eres tú para pensar que no ha de ser pagado? Y Cristo pagó el tributo no poseyendo nada. Tú, en cambio, que vas en busca de una ganancia mundana, ¿porqué no reconoces el tributo del siglo?»

De todo lo dicho se desprende que por la ley evangélica y por Cristo no quedó disminuida la jurisdicción ni el poder legítimo de los reyes de la tierra. Por tanto, de la potestad prometida a Pedro y a cualquiera de sus sucesores por las palabras «Lo que atares...» se han de exceptuar las cosas arriba dichas. Y por lo mismo, no sin razón e incluso más saludablemente, para convertir más fácilmente a los infieles y para gobernar a los fieles pacífica y suavemente, ni Pedro ni cualquier otro sucesor suyo debía reivindicar para sí el dominio universal ni la plenitud de jurisdicción en las cosas temporales por orden de Cristo y por la ley evangélica. Porque si Pedro o algún sucesor suyo predicase ante emperadores y reyes —o incluso al ser él mismo preguntado— y dijera que tiene tal plenitud de poder sobre las cosas temporales y el dominio de todas esas cosas, de ninguna manera atraería a la fe a los mismos. Por el contrario, los apartaría más de la fe. Es más, transformaría en perseguidores a los que aman las cosas temporales, lo mismo que Herodes, que, temiendo que Cristo pudiera reinar temporalmente, pensó en matarlo.

No era, pues, digno ni conveniente para la propagación de la fe ni para convertir a los gentiles que Pedro ni cualquier otro evangelizador de la verdad tuviera tal poder sobre las cosas temporales. Porque, si Pedro o algún sucesor suyo reivindicara derechos o cosas de aquellos a quienes predicaban, habría parecido que predicaban no por causa de los hombres, sino movidos por el lucro. De aquí que Rábano, comentando aquellas palabras de Mateo «no poseáis, etc.», diga: «Si hubiesen tenido oro y plata, parecería que predicaban no por los hombres, sino por el lucro.» También el Crisóstomo, en su Homilía 15 sobre Mateo, dice: «Tal es el poder de la luz, que no sólo une, sino que atrae a ella a los que la siguen. Cuando ven que despreciamos todo lo presente y nos preparamos para las cosas futuras, creerán toda palabra por nuestras obras. ¿Quién es tan loco que, viendo a aquel que ayer se bañaba en la lascivia y en la abundancia estar dispuesto a despojarse de todo y a padecer hambre y necesidad —así como una vida dura y peligros y sangre y muerte y toda clase de riesgos—, no reconozca que todo esto es una clara manifestación de los bienes futuros? Pero, si nos implicamos e inmiscuimos en las cosas presentes, ¿como podría comprender que no nos apresuramos hacia otra posesión?»

De todo lo cual se deduce que, para la dilatación de la fe y su buena fama, era conveniente para San Pedro que no reivindicara para sí ni la jurisdicción ni el do-

minio de las cosas temporales. Por el contrario, debía despreciar abiertamente todas las cosas sin intentar alterar o disminuir la jurisdicción o los derechos de los seculares, ni afirmar que les estaban sujetos. Más bien, a ejemplo de Cristo —que, según San Juan Crisóstomo, no privó al mundo de su providencia y gobierno—, debía dejar a los príncipes del siglo gozar de sus honores.

Esta sentencia de que los derechos de terceros se han de excluir de la potestad de Pedro está expresamente contenida en las palabras de San Bernardo, citadas ya en el capítulo 12. Por ser tan claras juzgo superfluo volverlas a repetir aquí de nuevo. Concuerdan con ellas las palabras ya aducidas en el capítulo 11, tomadas del Crisóstomo que suenan así: «No hemos de deliberar nosotros ni acerca del gobierno de los soldados ni del reino terrenal. Nuestro deber es conseguir las virtudes de los ángeles.» Así pues, mientras los príncipes de este mundo ejerzan su poder legítimo con solicitud y justicia, el papa no puede disponer para nada en los asuntos que les son propios, según la ordenación de Cristo, a no ser que ellos mismos, voluntaria y libremente, le permitan inmiscuirse. Y todo lo que haga contra la voluntad de los mismos se ha de tener por nulo. Y cualquier sentencia que dicte en tal sentido será nula, pues no ha sido dada por un juez propio, tal como dijimos arriba y diremos más ampliamente a continuación.

CAPÍTULO 17

Del mismo poder se han de exceptuar las libertades concedidas por Dios y la naturaleza a los mortales

No sólo se han de exceptuar del poder concedido a Pedro y a sus sucesores por aquellas palabras de Cristo: «lo que desatareis, etc.», los derechos de emperadores, reyes y demás autoridades, sino también las libertades concedidas a los mortales por Dios y la naturaleza. De tal manera que el papa no puede imponer —sin utilidad y sin culpa— nada oneroso, sobre todo importante, a nadie que no le esté especialmente sujeto. Es tal la libertad evangélica que en virtud de la misma ley no se puede imponer nada, sobre todo grave, contra su voluntad, a sus observancias, cuando no hay culpa por parte de los sujetos, ni tampoco una urgente necesidad ni manifiesta utilidad. Nada, en efecto, que sea superfluo o que no sea de derecho natural o de derecho divino expreso.

De la misma manera que el sumo sacerdote de la antigua ley no podía introducir ni establecer nuevas tradiciones sobre todo onerosas para el pueblo, más allá de las ceremonias, ritos y juicios que los ya establecidos en la misma ley, así tampoco el sumo sacerdote de la ley nueva puede introducir novedades, sobre todo onerosas y graves a los católicos, de no mediar culpa de sus súbditos y sin una necesidad urgente y manifiesta utilidad, aparte las que expresamente figuran en el Nuevo Testamento a fin de que la ley nueva no sea de mayor servidumbre que la vieja. Si el papa pudiese imponer cargas distintas de las que figuran expresamente en el Nuevo Testamento al pueblo cristiano contra su voluntad sin necesidad urgente y utilidad manifiesta comparable a la necesidad, podría imponer sobre todo las que se conocen «como de añadidura» y que miran a la perfección. Porque éstas son convenientes y útiles y, por tanto, presidiendo a los demás para utilidad de los mismos, podría hacer valer al imponerlas la utilidad que tienen para ellos.

Sin embargo, por no ser necesarias ni obligatorias para la salvación —ni tampoco expresamente nuevas en la ley—, no puede de ninguna manera imponerlas sobre los hombros de los fieles. Porque no

puede mandar tales cosas, según el testimonio de San Ambrosio, quien, hablando de la virginidad —que se ha de computar entre las mismas—, dice: «La virginidad es la única que no se puede imponer, sino aconsejar. Es un asunto más de voto que de precepto.» Y, por razón semejante, las cosas que son «por añadidura» o complementarias y que miran a la perfección pueden aconsejarse pero no imponerse, porque son más asunto de voto que de precepto. De aquí que San Gregorio diga: «Es justo que a nadie se obligue a creer contra su voluntad.» Es, por tanto, justo que a nadie se imponga contra su voluntad lo que es de supererogación. Y de aquí, que según San Agustín, nadie está obligado a obrar bien por las leyes. Es decir, los hijos, que no son esclavos, no deben ser obligados sin culpa por nuevas leyes a aquello que ni a sí mismos, ni a la comunidad, ni al prójimo es necesario. Por lo mismo, ni Telesforo, obispo romano, ni Gregorio, también obispo de Roma, a pesar del canon que ordena que todos los clérigos hagan el propósito de ayunar en Cuaresma y de abstenerse de carne, no condenaron como reos de transgresión a los no observantes, por no estar aprobado por el uso común, según atestigua Graciano.

De todo lo cual se deduce con toda evidencia que los sumos pontífices no se atrevieron a imponer tal ayuno y abstinencia contra su voluntad a los clérigos que no se habían sometido a los romanos pontífices en esta materia. Y la razón es que, para que algunos se sientan obligados a acatar la ley del superior en aquello que sin su consentimiento tiene poder de dictar leyes, no se requiere su asentimiento. Tampoco esta ley queda confirmada por las costumbres de los usuarios, ni se abroga por los usos en contra de los mismos, pues a la observancia de tal ley todos están obligados desde el momento en que se promulga y publica. Y esta ley del gobernante obliga a todos, pasados dos meses de su publicación. Ni es necesario

que llegue a oídos de todos. Y, por consiguiente, mucho menos es necesario que quede confirmada por los usos de los que se sirven de ella o que incluso llegue a aprobarse. Por tanto, cuando Graciano afirma que «las leyes se establecen cuando se promulgan y se afirman cuando se aprueban con las costumbres, y que por la práctica en contrario de los usuarios quedan abrogadas algunas leyes», se ha de entender de aquellas leyes que no obligan sin el consentimiento de aquellos a los que afectan, como son las leyes del ayuno dada por los papas Telesforo y Gregorio. Los obispos romanos pueden aconsejar a los fieles el ayuno y la abstinencia, pero no los pueden imponer como regla.

Resumiendo: sus leyes, en estas y otras materias semejantes, no obligan a sus súbditos sin el consentimiento de los mismos y, en consecuencia, quedan anuladas por la práctica en contra de los interesados, incluso aunque no quiera el papa. Éste no puede, pues, imponer de una manera regular como precepto a los cristianos las cosas que son «supererogatorias», ni de ellas establecer leyes obligatorias contra la voluntad de los súbditos. Si el papa tuviera potestad en tales cosas de dar leyes obligatorias contra la voluntad de los cristianos, podría obligar a cualquiera de ellos a entrar contra su voluntad en cualquier religión. De la misma manera podría imponer a cualquiera un ayuno continuo a pan y agua, al menos fuera del caso de extrema necesidad, así como mandar a cualquiera a capricho de su voluntad abdicar de la propiedad de todos sus bienes. Por tanto, podría *de iure* oprimir a los cristianos con mayores cargas que lo estuvieron los judíos, cosa evidentemente contraria a la libertad evangélica.

Por todo lo cual, si algunos obispos romanos intentaron imponer sobre los hombros de los cristianos cargas supererogatorias u otras indiferentes o que no se ajustan al derecho natural ni se encuentran en la ley

divina, sin necesidad urgente y sin culpa, podrá aplicárseles con razón aquellas palabras de Cristo:

«¡Ay de vosotros los legistas, que imponéis a los hombres cargas intolerables, pero vosotros no las tocáis ni con uno de vuestros dedos!» [26]. Lo que ya vemos cumplido, hasta el punto de hacer verdadero aquello de Cristo: «Atan cargas pesadas y las echan a las espaldas de la gente, pero ellos ni con el dedo quieren moverlas!» [27].

Pues algunos llamados pontífices romanos, nadando en delicias y gloriándose en las pompas y honores mundanos, se esforzaron por imponer cargas insoportables a emperadores, reyes, prelados, iglesias y a todos los fieles para enriquecer y ennoblecer a sus consanguíneos. Todavía más, maquinaron de forma inícua reducir a servidumbre a todos, cosa a la que la multitud de los cristianos nunca se plegó —como aparecerá más claro en las páginas siguientes—, a imitación del Apóstol que dice: «A quienes ni por un instante cedimos, sometiéndonos» [28].

CAPÍTULO 18

Del poder antes mencionado se ha de exceptuar la manera demasiado onerosa y grave de ordenar y hacer todo aquello que se refiere a la función papal

Además de los derechos y libertades que deben ser excluidos del poder prometido a Pedro por las

[26] Lc 11, 52.
[27] Mt 23, 4.
[28] Gál 2, 5.

palabras de Cristo «Lo que atares...», ha de excluirse también la forma onerosa y grave en el estilo de ordenar, legislar y hacer las cosas que eran propias de Cristo y que por derecho se referían a sus sucesores. Se trata en definitiva de que el romano pontífice —en aquellas cosas que *de iure* puede hacer, según las palabras ya mencionadas de Cristo— no se exceda en la forma, es decir, que, en aquello en que los cristianos deben obedecerle y que puede hacerse sin dificultad, no se lo haga demasiado difícil. Si por un delito puede imponer a alguien una penitencia o pena leve, no debe ni puede imponerle una penitencia o pena demasiado grave. Y, si dicta sentencia en caso semejante, no se ha de acatar necesariamente, ya que por derecho divino es nula, pues, aunque haya sido dictada por su juez propio en otros casos, en éste, en concreto, ha sido dictada por un juez no propio y, por tanto, es nula. Para que una sentencia sea nula —como dictada por un juez propio— no se requiere que el que la dicta no sea en ningún caso juez de aquel en quien recae. Tendríamos, entonces, que el arzobispo podría dictar sentencia en todos los casos contra el obispo, de manera que la sentencia sería nula como dictada por un juez que no es propio. De la misma manera que la sentencia dictada por el juez de alguien sólo a título de reconvención en otros casos distintos de la reconvención, sería nula como dictada por un juez no propio. Así también en el caso de que un obispo se someta a otro abispo por razón de un delito cometido en la diócesis y éste hubiera dictado en otras ocasiones sentencia contra él, tal sentencia sería nula —como dictada por un juez que no es el suyo—. Todo esto parece absurdo. En consecuencia, del poder prometido a Pedro por las palabras de Cristo: «Lo que atares...» se ha de exceptuar la forma irracionalmente grave y onerosa para los sujetos. Pues una misma fidelidad obliga al superior y al señor respecto a su súbdito como a éste

respecto a su señor, como observa la glosa sobre aquellas palabras: «El señor debe cumplir totalmente y en reciprocidad con su súbdito fiel.» Por eso San Jerónimo dice a Nepociano: «Sepan los obispos que son sacerdotes, no señores. Honren a los clérigos como clérigos, para que ellos honren a los obispos como obispos.» A ellos se refiere el dicho del orador Domicio: «¿Por qué voy a considerarte como príncipe, cuando tú no me tienes por senador?» Y esta sentencia parece apoyarse en las palabras del Apóstol: «Y vosotros, amos, haced lo mismo con ellos», es decir, con los siervos [29].

Pero entre las cosas que debe el fiel a su señor —y, por razón semejante, todo inferior a su superior— es no hacerle difícil el bien que su señor pueda hacerle fácil, ni hacerle imposible lo que es posible.

Por tanto, si el papa no quiere ser tenido como malhechor, no puede hacer difícil, oneroso o grave lo que puede hacerse con facilidad por los súbditos. Porque ni por derecho puede hacer que lo que es leve sea para ellos difícil, no llevando así a los fieles a la servidumbre en contra de la libertad evangélica. Si por derecho pudiera hacer que las cosas fáciles se convirtieran en difíciles para los cristianos, les gravaría más que si estuvieran obligados a la observancia de la vieja ley. Pues podría exceder la medida o modo de gobierno en ellos más de lo que por derecho puede, con lo que la situación de los judíos sería mucho más tolerable que la de los cristianos, por el gravamen de los oprimidos y obligados a obedecer al sumo pontífice. De este modo podría el papa oprimir a los cristianos con una mayor servidumbre que la de la ley vieja, cosa que se ha de rechazar como herética.

[29] Ef 6, 9.

CAPÍTULO 19

Cristo insinuó con palabras y ejemplos que las palabras: «Lo que atares...» se han de entender con algunas excepciones

Así pues, cuando se afirma, en la alegación anteriormente citada, que Cristo no puso excepción alguna a las palabras «Lo que atares...» —y que, por tanto, tampoco nosotros debemos ponerlas—, hay que responder diciendo que, aunque Cristo no exceptuó nada de palabra, sin embargo, en otra parte insinuó abiertamente de palabra y con el ejemplo, que algunas cosas se habían de excluir. Con el ejemplo ciertamente lo insinuó al rechazar de plano toda forma de gobierno dominativa —y que parece consistir fundamentalmente en el juicio de sangre o sentencia de muerte—, cosa que declinó también en ocasión que otros le presentaron. En Juan 8, se nos dice que los escribas y fariseos le presentaron una mujer sorprendida en adulterio y la colocaron en medio, diciéndole: «Maestro, esta mujer ha sido sorprendida en flagrante adulterio. Moisés nos mandó en la Ley apedrear a estas mujeres. Tú, ¿qué dices» [30].

Pero él, para demostrar claramente que ni por sí —en cuanto hombre mortal— ni por su vicario se había de ejercer la pena de muerte, no sólo no quiso ni él ni otros dictar sentencia contra ella, consumando así la justicia, sino que ni siquiera quiso responder a los que le interrogaban qué clase de pena había de imponer a esta mujer el juez. Con este ejemplo enseñó a Pedro y a todos sus sucesores que quieren seguir las huellas de Cristo que no se había de ejercer de una manera regular tal juicio ni por él ni por otro en vir-

[30] Jn 8, 4.

tud del poder conferido por Cristo. Tenemos también otro hecho narrado por Lucas, cuando dos discípulos, Santiago y Juan, quisieron vengar con la pena de muerte el desprecio que los samaritanos hicieron a Cristo, no queriendo recibirlos. Él, a su vez, les respondió, increpándoles: «No sabéis de qué espíritu sois. Porque el Hijo del Hombre no ha venido a perder las almas de los hombres, sino a salvarlas» [31].

Era como decirles: aunque tal desprecio sea digno de muerte, yo no la dictaré contra ellos. Ni tampoco vosotros, si queréis imitarme, debéis imponerla, porque no vine —en cuanto hombre pasible y mortal— a quitar la vida corporal por cualquier desprecio o crimen, sino más bien a darla. En efecto, resucitó visiblemente a tres muertos, pero, en cambio, a ningún criminal castigó con la muerte ni con la mutilación de un miembro. De este modo, con palabras y ejemplos demuestra que deben excluirse de la potestad de Pedro y de sus sucesores algunas cosas lícitas en sí mismas, incluso justas y necesarias al gobierno del género humano. Esto mismo lo anunció también de palabra, como dijimos anteriormente: «Sabéis que los jefes de las naciones las gobiernan como señores absolutos, y los grandes las oprimen con su poder. Pero no ha de ser así entre vosotros, sino que el que quiera llegar a ser grande entre vosotros; será vuestro servidor, y el que quiera ser el primero entre vosotros, será esclavo vuestro» [32].

Con estas palabras Cristo prohíbe a todos los apóstoles el poder de los príncipes seculares. Por lo que enseñó explícitamente que se ha de excluir algún poder de las palabras anteriormente dirigidas a Pedro: «Lo que atares...».

Pero quizá diga alguien que Cristo no prohibió, entonces, ningún poder legítimo a los apóstoles, sino

[31] Lc 9.
[32] Mt 20, 25-27.

tan sólo el tiránico e injusto. Esto es lo que Orígenes parece insinuar en estas palabras: «Los príncipes del mundo están precisamente para dominar a los inferiores y someterlos a servidumbre y expolio, sirviéndose de ellos hasta la muerte para su utilidad y su gloria. En cambio, los príncipes de la Iglesia están para servir a los más débiles y les administren todo lo que recibieron de Cristo, de manera que desatiendan su propia utilidad y provean a la de ellos.»

Por estas palabras parece insinuarse que el gobierno o principado secular es tiránico e injusto, instituido tan sólo para utilidad y gloria de los mismos príncipes. También Orígenes parece insinuarlo en las palabras aducidas más arriba. Cuando, pues, Cristo dice: «Sabéis que los príncipes de los pueblos, etc.», con estas palabras prohíbe a los apóstoles solamente la primacía sobre los príncipes de los pueblos. Parece que a los apóstoles sólo les prohibió el gobierno, tiránico e injusto. Y de este modo con las palabras «Lo que atares...» no exceptuó sino lo que es de por sí ilícito.

A esto respondo diciendo que —si bien algunos príncipes mundanos ejercen un poder tiránico— lo que Orígenes quiso decir en las palabras arriba dichas es que ni el principado o gobierno del mundo fue instituido por Dios —de quien procede todo principado y gobierno— para ejercer el poder tiránico, ni todos los príncipes seculares, incluso los infieles, gobernaron despóticamente. El primer libro de los Macabeos lo declara abiertamente, que alaba a los romanos, que eran infieles, con estas palabras, entre otras: «A sus amigos y a los que en ellos buscan apoyo les mantuvieron su amistad.» y añade: «Están en la cumbre del poder. No obstante, ninguno de ellos se ciñe la diadema ni se viste de púrpura para engreírse con ella. Se han creado un senado, donde cada día trescientos veinte senadores deliberan constantemente en favor del pueblo para mantenerlo en buen or-

den. Confían cada año el mando a uno solo sobre ellos y el dominio de toda su tierra. Todos obedecen a este solo hombre sin que haya entre ellos envidias y celos.»

De cuyas palabras se colige que los romanos, a pesar de ser infieles, no ejercían un poder tiránico sobre los que les estaban sometidos. San Agustín, en *La Ciudad de Dios,* cita este dicho en alabanza a los romanos: «Perdonaban a los vencidos y doblegaban a los soberbios.» El mismo San Agustín, en diferentes lugares de su obra, exalta de manera extraordinaria a los viejos romanos por su justo gobierno, por su celo del bien de la comunidad, su amor a la patria y por su solicitud y sabiduría a la hora de dictar leyes justas. Por todos estos hechos y otras virtudes que les concitaban el amor de las demás naciones, sometieron a su imperio a todo el mundo más con la sabiduría que con las armas.

Ojalá que los llamados romanos pontífices hubiesen imitado la forma de gobernar dejando otros modos de tiranía con que se ensañaron contra los fieles del imperio. Italia florecería y abundaría en toda clase de bienes, desapareciendo el estrago de los pueblos que viven en ella. Por tanto, Cristo, en las palabras: «Sabéis que los príncipes de los pueblos, etc.», no sólo prohibió a los apóstoles este principado secular mundano y tiránico, sino también el justo y legítimo. Y que tal modo de gobernar se demuestra que fue prohibido por él, cuando él mismo se propone como ejemplo: «El hijo del hombre no vino a ser servido, sino a servir» [33]. Como si dijera: debéis hacer lo mismo que habéis visto hacer en mí, según la expresión de Juan: «Os he dado ejemplo para que lo que yo he hecho lo hagáis también vosotros» [34].

[33] Mt 20, 28.
[34] Jn 13, 15.

Pedro, pues, y sus sucesores —si querían ser tenidos por apostólicos, no por apóstatas, y serlo de verdad— debían imitar la manera de gobernar de Cristo, según su humanidad pasible y mortal. Pues Cristo rechazó totalmente no sólo el gobierno tiránico e injusto del mundo, sino también el legítimo y justo. Así podría demostrarse abundantemente por la Sagrada Escritura. Y así está claramente demostrado en otras muchas obras de especialistas. En conclusión: Cristo excluyó con palabras y ejemplos —si bien verbalmente no exceptuó nada— todo principado secular, de hecho y de nombre, del poder prometido a Pedro por las palabras: «Lo que atares...».

CAPÍTULO 20

Se exponen diversas opiniones sobre qué poder fue concedido o prometido a Pedro por las palabras ya repetidas de Cristo: «Lo que atares...», y otras expresadas en la misma serie

Queda claramente probado —así lo pienso— que del poder concedido a Pedro en las palabras «Lo que atares...» se han de entender excluidas varias cosas. Debemos ver ahora la exposición de las diferentes sentencias que, según los distintos autores, Cristo quiso encerrar en la promesa de tal poder.

Así pues, dicen algunos que Cristo, por las palabras «Lo que atares...», prometió a San Pedro la plenitud de poder no en los asuntos temporales, sino en los espirituales. Otros dicen que por estas palabras Cristo prometió a San Pedro la plenitud de poder sólo para atar y desatar los pecados y delitos por medio del sacramento de la Penitencia. Otros sostienen que le dio y prometió el poder sobre los pecados tanto en

el sacramento de la Penitencia como en el fuero externo de la Iglesia, de manera que pudiera excomulgar a los ojos de la Iglesia a cualquier cristiano por cualquier pecado y separarle de la comunión de los fieles. Otros entienden que por estas palabras Cristo no prometió a Pedro ni a sus sucesores mayor poder que a los demás apóstoles y presbíteros. Le prometió, sin embargo, a él, como a los demás, cierta potestad sobre los pecados o los penitentes, pero no la plenitud de poder ni en lo temporal ni en lo espiritual, ni en ningún juicio coactivo.

Piensan otros que el poder del papa no se puede restringir en forma alguna, pero que tampoco se ha de ampliar de manera que pueda extenderse a todas las cosas espirituales. Dicen que la potestad del papa, prometida a San Pedro por las palabras «Lo que ates...» o por las que anteceden: «tú eres Pedro», se extiende a todo aquello que es necesario para el régimen del pueblo cristiano, es decir, a todas aquellas cosas que haya que hacer, de tal manera que sin ellas peligraría la fe o el bien común. Salvos, naturalmente, los derechos y libertades de otros concedidos por Dios y la naturaleza, de modo, sin embargo, que esta concesión no exceda la medida.

Ahora bien, puesto que en este segundo libro mi propósito principal es tan sólo mostrar que huele a herejía manifiesta afirmar que el papa tiene tal plenitud de poder que puede todo aquello que no es ilícito por sí mismo ni está prohibido por las palabras «tú eres Pedro», de momento no diré si es verdadera ninguna de las opiniones arriba expuestas en este capítulo, o ninguna otra, cosa que haré antes de terminar esta obra.

CAPÍTULO 21

Los cánones en que se manda que todos deben obedecer al papa se han de entender con excepciones

Pienso que está suficientemente demostrado que no se puede probar que el papa tiene tal plenitud de poder por las palabras de Cristo a Pedro en Mt 16. De este modo pienso haber satisfecho a la primera alegación aducida arriba en el capítulo 2. Debo responder ahora a la segunda, que consiste en decir que se ha de obedecer al papa por derecho divino en todas las cosas que no son ilícitas por sí mismas, tal como parece desprenderse también de los cánones de los Santos Padres.

A esta segunda alegación cabe responder brevemente diciendo que, así como las palabras de Cristo a Pedro no se han de entender sin excepción alguna, de la misma manera y con mayor razón las palabras de los santos se han de aceptar con sus excepciones, aunque hablen de modo general. Es decir, que se ha de obedecer al papa en todas aquellas cosas en que tiene poder y cuando no se excede en la forma. Y esto mismo lo insinúan manifiestamente todos los cánones citados. En el canon promulgado por el papa Gregorio se establece lo siguiente: «No se ha de resistir a los preceptos apostólicos con soberbia obstinada, sino que se ha de aceptar por obediencia todo lo mandado por la Santa Iglesia romana y la autoridad apostólica.»

Con estas palabras se manda, no sin modificación, la no resistencia a los preceptos del papa, y que se cumplan todos sus mandatos. Y se dice además con diversas modificaciones y determinaciones, para que a los preceptos apostólicos no se resista obstinadamente, es decir, aquellos preceptos del papa que no salen de los límites o fines de la autoridad apostólica.

Pero, si éstos exceden los límites y el modo de la autoridad apostólica, es lícito resistirlos, no con obstinada soberbia, sino moderadamente, lo que a veces es también necesario.

Del mismo modo no se afirma absolutamente y sin determinación o especificación alguna: «cúmplase todo lo mandado por el papa.» Se dice, por el contrario: «cúmplanse por obediencia todas las cosas mandadas saludablemente por la Santa Iglesia y la autoridad apostólica.» De tal manera que el acento está en el adverbio *saludablemente*. Y por lo mismo, si algo mandare el papa por obediencia sin autoridad apostólica, esto es, excediendo los fines de la autoridad apostólica y no saludablemente, no es necesario cumplirlo. En consecuencia, todo lo que mandare el papa no saludable sino mortíferamente y con autoridad no apostólica sino usurpada tiránicamente en perjuicio del derecho y de la libertad ajenas, no se debe cumplir de ninguna manera. Del mismo modo, todas las sanciones fruto de su autoridad —y no de un poder usurpado y condenable— están obligados a cumplirlas todos los demás sacerdotes.

De semejante manera se ha de responder al decreto del papa Esteban: «Que se ha de observar perpetua e irrefragablemente cuanto establece la Santa Romana Iglesia y cuanto ordene en todo aquello que tiene potestad de legislar y de ordenar. Pero si —llevada de la plenitud de su maldad y de la potestad condenablemente usurpada— ordenase que los clérigos invadan los derechos y los bienes de los laicos, que el emperador deje el imperio y no defienda los derechos del mismo, que los reyes y los príncipes renuncien a sus reinos y dominios, que alguien haga voto de castidad o que contraiga matrimonio en contra de su voluntad, no se ha de observar de modo regular perpetua e irremisiblemente.»

De la misma manera, al decreto del papa León se responde diciendo que «quiere violar presuntuosamente la firmeza de la roca apostólica quien intenta infringir su poder legítimo y no usurpado». Pero no intenta violar con impía presunción la firmeza de la roca apostólica quien se atreve a infringir el poder condenablemente usurpado por el llamado papa y someterse a la equidad.

Y así se responde también al decreto del papa Agatón que dice que todas las sanciones de la sede apostólica —no los preceptos impíos e injustos de una potestad tiránica— se han de tomar como la voz divina del mismo Pedro. Y, consiguientemente, lo que mandare el papa transgrediendo su propio poder, todo lo que legislare y ordenare, se ha de recibir como leyes inicuas, dictadas por instigación del diablo y, por ende, no se han de observar en manera alguna.

Así se responde también a la ley del emperador Carlos, que dice: «Aunque apenas se ha de tolerar que aquella santa sede imponga su yugo —si es que pertenece a su poder—, sin embargo, lo toleraremos, con tal que no exceda demasiado la medida.» Pues, aunque la ley evangélica es ley de libertad, no consiente que se impongan cargas graves exteriores a sus observantes. Y, por tanto, el papa no podría imponer de forma regular a los cristianos un yugo apenas soportable. Puede haber, sin embargo, casos en que entre en su poder imponer a uno o a varios cristianos un yugo apenas soportable. En cuyo caso se ha de llevar este yugo con piadosa devoción. Pero, en otros caso —y dado que imponga un yugo apenas soportable—, algunas veces se ha de tolerar con fuerte paciencia, a causa del escándalo, para evitar un peligro o un mal. Otras veces, en cambio, se puede aceptar o no aceptar; y otras no se ha de aceptar en modo alguno, sino que se ha de rechazar totalmente, según el consejo o precepto del salmista que dice: «Echemos fuera su yugo» [35].

---

[35] Sal 2, 3.

De la misma manera que hemos respondido a los decretos anteriores, debemos responder ahora a otros que siguen o que pueden sugerirse, los cuales no debemos necesariamente negar o rechazar como sucede con algunos documentos llamados decretales de ciertos pontífices, que se han de reprobar totalmente como heréticos, según se verá más adelante. Se trata, en definitiva, de que en todo aquello que respecta al poder del papa se ha de obedecer con tal que no exceda en la forma. Tal sería, por ejemplo, el caso en que se usan palabras o términos generales que se han de restringir, conforme a aquel principio de los juristas: «un término general se restringe con frecuencia». Todo lo cuál se insinúa abiertamente en los ejemplos que encontramos en las Sagradas Escrituras, como quedó demostrado más arriba.

Esta respuesta puede reducirse a un único argumento *a simili*. Son muchos los documentos que mandan de forma indefinida e indistinta que los clérigos y laicos obedezcan a sus obispos, a los que, sin embargo, no se ha de obedecer en todas las cosas sin excepción. De manera semejante —aunque se diga que se ha de obedecer al papa de una forma indefinida e indistinta o en términos generales—, sin embargo, no es necesario obedecer en todas las cosas sin excepción. Y así se demuestra que por los decretos de esta naturaleza no puede probarse que el papa tenga tal plenitud de poder tanto en las cosas temporales como en las espirituales.

CAPÍTULO 22

No se puede probar que el papa tenga tal plenitud de poder por el hecho de ser vicario de Cristo

A la tercera objeción, hecha en el capítulo 2, de que Cristo tuvo tal plenitud de poder tanto en las cosas temporales como en las espirituales, y que, por tanto, su vicario tiene la misma, se responde de dos maneras:

La primera, negando la consecuencia, pues el poder del papa no es igual al de Cristo, ni siquiera en cuanto hombre pasible y mortal. Cristo pudo instituir sacramentos y abolir los establecidos, cosa que el papa no puede de ningún modo. Y, además, aun cuando fuera igual a Cristo, —y como hombre pasible y mortal hubiese tenido tal plenitud de poder—, sin embargo, no habría sido conveniente para el pueblo cristiano dar a su vicario semejante poder. Éste no se puede comparar con él ni por su sabiduría ni por su bondad. No hubiese sido conveniente, por tanto, que se le igualase en poder. La comunidad de los fieles quedaría expuesta al máximo riesgo si un papa —que puede ser tonto, inexperto y maligno por sus malas inclinaciones y concupiscencias, en todo distinto a la sabiduría de Cristo— tuviese tan gran poder. Sería muy peligroso y nada oportuno para los fieles que el papa tuviera tan gran poder —incluso aunque fuera igual a Cristo en cuanto hombre pasible y mortal— que no pudiera ser engañado ni pervertido.

La otra respuesta es, como queda dicho, que Cristo, en cuanto hombre pasible y mortal, no tuvo en las cosas temporales la plenitud de poder, porque no quiso tenerlo. Como demostraré después —y por eso ahora lo paso por alto—, Cristo en cuanto hombre abdicó *pro tempore* de tal poder.

Aconsejo a todos los fieles que adviertan qué plenitud de poder en las cosas temporales tratan de atribuir al papa esos pensadores que afirman que Cristo —en cuanto hombre pasible y mortal— fue rey y señor de todas las cosas, especialmente de las temporales. Es una afirmación sin distinciones, aunque saben que ha sido repetidas veces impugnada por los expertos y tenida como herética y repudiada por varios romanos pontífices. Por lo que es evidente —o por lo menos se ha de considerar como forzada su presunción— afirmar que tanto Cristo como el papa a quien llaman vicario de Cristo y sucesor suyo en la plenitud de poder—, tienen tal plenitud en las cosas temporales. De tal manera, que no sólo Cristo sino también el papa pueden expoliar de todos sus bienes y derechos temporales a emperadores, reyes y demás mortales para dárselos a quienes quieran, así como disponer universalmente de todos los bienes temporales a su arbitrio.

Yo les pregunto: O Cristo tuvo ese poder, en cuanto hombre mortal y pasible, o no lo tuvo. Si Cristo tuvo tal poder en los asuntos temporales, como dicen ellos, toda la jurisdicción de Cristo y su poder temporal fueron concedidos al papa como a su vicario. Luego el papa tiene tal plenitud de poder en lo temporal. Y, por consiguiente, puede mandar al rey de Francia y a cualquier otro que entregue su reino a un consaguíneo o amigo o a cualquier otro, sea noble o plebeyo, lo que sería peligroso para todos los mortales. Pero, si Cristo no tuvo tal plenitud de poder en lo temporal, se ha de concluir que tuvo un poder limitado o nulo en las cosas temporales. Que digan, pues, los que así piensan qué clase de poder tuvo Cristo en lo temporal o de cuál careció o abdicó o se negó a tener. Si lo intentan, serán atrapados en sus mismas palabras.

CAPÍTULO 23

Aunque el papa estuviera libre de todas las leyes positivas, sin embargo, no estaría por encima de todas las leyes ni tendría una plenitud de poder en lo temporal

Con respecto a lo que se alega en cuarto lugar en el capítulo 2 de este mismo libro segundo, a saber, que el papa está libre de todas las leyes positivas, responderé diciendo que, aun en el caso de que el papa estuviese libre de todas las leyes positivas, de forma que no pudiese ser obligado por ninguna de ellas, sin embargo, no por ello podría estar por encima de todas las leyes positivas, hasta el punto de poder dispensar y abolir todas las leyes contra la voluntad de sus mismos legisladores. Lógicamente, no tendría por ello tal plenitud de poder en lo temporal. Un rey no puede ser sometido a las leyes de otro rey al que no está sometido, y, por consiguiente, no tiene tal plenitud de poder.

De la misma manera, una ciudad no puede dominar con sus leyes a otra ciudad, y no obtiene el dominio sobre ésta caso de imponerlas. Dígase lo mismo de dos arzobispos, de dos obispos, de dos abades, de dos generales: ninguno de los cuales ha de someterse a las leyes del otro y, sin embargo, ninguno de los dos tiene poder sobre el otro.

De la misma manera el obispo está por encima de los archidiáconos y demás súbditos y, sin embargo, no tiene sobre ellos la plenitud de poder. De todo lo cual se desprende claramente que por esa alegación no se puede probar que el papa tenga tal plenitud de poder. Si el papa está simplemente libre de todas las leyes humanas, se verá a continuación.

CAPÍTULO 24

No se puede demostrar que el papa tenga tal plenitud de poder aunque en un caso particular pueda actuar contra la equidad natural, aceptando la palabra «equidad» del único modo aceptado

El último argumento aducido en el capítulo 2 —consistente en que el papa puede lo que va contra la equidad natural, pues puede encomendar a los niños el cuidado y régimen de las almas— no concluye que el papa tenga tal plenitud de poder. La equidad se puede entender de doble manera. Una manera de entenderla es que lo que es conforme a la recta razón no puede ser falso o no recto. Y contra tal equidad natural el papa nada puede. Tanto es así, que si hiciera algo en contra de esta equidad natural —que es el derecho natural— nada puede por derecho, siendo nulo por el mismo derecho.

Otra manera de entender la equidad natural es como aquello que debe observarse de modo regular por aquellos que usan bien de la razón, a no ser que esté subyacente una causa especial que no pueda o no quiera tenerse en cuenta. Y, así, pertenece a la equidad natural que uno no se sirva de las cosas de otro en contra de su voluntad. Y que, sin embargo, en tiempo de extrema necesidad está permitido usar en contra de la voluntad de su dueño. Y contra esta equidad natural no sólo puede el papa, sino también el emperador y cualquier otro en caso de necesidad. Y, por consiguiente, de esto no puede concluirse que el papa tenga tal plenitud de poder, aunque pueda actuar contra tal equidad natural.

Pero quizá pregunte alguien si el papa puede contra la equidad natural confiar a los niños el cuidado y el régimen de las almas. Parece que se ha de responder que el papa no puede en modo alguno confiar el cuidado y régimen de las almas a los niños para que las gobiernen. Y, si lo hiciere, tal acto sería nulo por el mismo derecho, pues confiaría el gobierno a quien no es capaz de él. Contra esta equidad natural, sin embargo, le sería lícito, con causa, dar a los niños los beneficios anejos a la cura de almas. Pero tal causa habría de ser grave y particular y contando con la voluntad expresa o tácita de aquellos cuyos antecesores entregaron sus bienes a la comunidad de los fieles o a alguna comunidad particular a beneficio de la misma.

LIBRO TERCERO

CAPÍTULO 1

En el que se expone la opinión de que fuera de la Iglesia no fue ni hay concedido ningún poder, sino sólo permitido

No ignoran los expertos que son muchos los que ansían las cosas humanas, pero nadie o casi nadie las divinas. Pues, como observa San Gregorio en *Los Morales,* todos los amadores de este mundo son fuertes en las cosas terrenas pero débiles en las celestiales. Por lo cual, aunque habría que tratar primero de los errores relativos a las cosas divinas antes que a las humanas derivadas de la ya mencionada plenitud de poder, sin embargo, comenzaré por los humanos. De esta manera, al advertir los amadores de las cosas y derechos temporales que ciertos llamados romanos pontífices erraron en lo humano, no duden en reconocer que pueden errar en lo divino. Que atiendan al dicho de San Jerónimo: «¿Cómo puede ser fiel en lo tocante a Dios quien no fue capaz de fidelidad a su señor carnal?»

Indagaré primero si el papa, por orden de Cristo, tiene algún poder sobre el imperio. Hay quienes afir-

man que el imperio pertenece al papa de manera que nadie puede ser verdadero emperador si no es elegido y confirmado por él. Tratan, en efecto, de fundamentar esta su afirmación en que, según ellos, fuera de la Iglesia no hay verdadero dominio de las cosas temporales. Como no existe tampoco fuera de ella ninguna jurisdicción temporal, porque fuera de la Iglesia todas las cosas llevan a la gehena (perdición). Y, por lo mismo, fuera de la Iglesia no hay poder ordenado, sino simplemente un poder permitido y no concedido. El mismo Constantino el Grande traspasó humildemente a la Iglesia el poder desordenado que usaba ilegítimamente antes de pertenecer a ella para recibir después un poder ordenado por el sucesor de Pedro. Y, por consiguiente, abusaba anteriormente de un poder permitido, mientras el papa ejercía una autoridad que le había sido confiada.

De esta opinión, a saber, que fuera de la Iglesia no hay poder ordenado, parece ser el comentarista de las decretales que dice: «Fuera de la Iglesia no hay imperio». En favor de esta opinión —que sostiene que no hay ni hubo fuera de la Iglesia potestad delegada ni verdadero dominio sobre lo temporal, al afirmar que Constantino, antes de ser cristiano, no tuvo potestad delegada— se podría argumentar de esta manera: por derecho divino sólo los justos poseen el verdadero dominio de las cosas temporales. Así parece afirmarlo San Agustín, quien dice: «Aunque las cosas terrenas no pueden ser objeto de verdadera posesión por cualquiera, a no ser por derecho divino por el que todas son de los justos». Por tanto, el verdadero dominio de las cosas temporales sólo fue introducido por derecho divino. Esto lo sostiene el papa Juan XXII en una llamada decretal. En ella rechaza estas palabras: «Se pregunta con qué derecho se introdujo el derecho de propiedad o dominio. A lo que responde este hereje diciendo que fue introducido por derecho humano y civil, afirmando que por derecho humano se dice: "esta finca es mía", "este esclavo, mío", "esta casa, mía".» Aduce también la afirmación del papa Clemente que dice textualmente: «Debió ser común a todos los hombres el uso común de todo lo que hay en el mundo. Pero, debido a la iniquidad, uno dijo "esto es mío"; y otro, "aquello es mío". Y así surgió la división entre los mortales.» Y lo que dice por iniquidad ha de entenderse como debido por derecho humano. La Sagrada Escritura dice evidentemente lo contrario al afirmar que el dominio fue introducido no por derecho humano, sino divino. Pues el derecho divino es el que tenemos en las Escrituras divinas como se afirma en éstas, y el derecho humano el que está en las leyes de los reyes. Pero en las Sagradas Escrituras tenemos lo que era antes de que existieran las leyes de los reyes e incluso antes de que existieran los reyes, a saber, que algunas cosas eran de alguien. Luego por derecho divino alguien podía decir que algo era suyo. La mayor queda demostrada en el capítulo arriba aducido, la menor se prueba también por el estado de inocencia. Parece que Adán, en el estado de inocencia —antes de que fuera formada Eva—, tuvo él solo el dominio de las cosas temporales. Pues al estar solo no pudo tener el dominio común durante ese tiempo, ya que, como es sabido, la comunión exige a varios. Y que fue dueño y señor antes de que fuera formada Eva, parece poder probarse por el Eclesiastés, donde se dice lo siguiente: «Dios creó al hombre de la tierra». Y sigue: «le hizo temer de todos los seres vivos y dominó a todas las bestias y aves» [1].

Se esfuerza en probar también que después de la caída de los primeros padres —y antes y después del diluvio— pudo alguien decir que algo era suyo sin el derecho de los reyes. Qué se ha de entender por derecho de los reyes lo expresa, añadiendo: «De lo que

[1] Ecl 10.

resulta evidente que no se opone lo alegado en contra en el capítulo citado, pues trata del derecho a actuar en un juicio cuyas fórmulas introdujo el derecho civil y no otro». Y esto mismo es lo que quiso decir San Agustín cuando afirma: «Quita los derechos de los emperadores y quién se atreverá a decir: "esta finca es mía", "este siervo, mío", "esta casa, mía".» Nadie puede afirmar esto en un juicio —viene a decir— a no ser invocando los derechos del emperador, que introdujo el derecho de tramitar los juicios.

Por consiguiente, según él, todo dominio de las cosas temporales fue introducido por el derecho divino. Luego fuera de la Iglesia no hay verdadero dominio de lo temporal, ni tampoco poder delegado o concedido, sino simplemente permitido.

CAPÍTULO 2

Fuera del pueblo de Dios hubo verdadero dominio temporal de las cosas y fue concedida verdadera jurisdicción temporal y no solamente permitida

Y puesto que varios de los llamados obispos romanos se basaron principalmente en este error, afirmando que el imperio romano pertenece al papa —y porque de este mismo error se derivan otros innumerables con perjuicio intolerable y de ningún modo sufrible para emperadores y reyes y demás príncipes seculares e incluso de todos los mortales— trataré de rebatirlo con la mayor claridad, antes de acometer otras cosas.

Así pues, lo primero que se ha de probar por las Sagradas Escrituras y por otros documentos no despreciables es que el verdadero dominio de las cosas temporales y la verdadera jurisdicción temporal no

sólo fue permitida sino también concedida y ordenada por Dios fuera del pueblo de Dios y de la Iglesia católica. Pasaré luego a declarar en qué medida este error perjudica a todos los mortales. Después me esforzaré por explicar con qué derecho se introdujeron tanto el dominio de las cosas temporales como su jurisdicción. Demostraré, finalmente, cómo deben entenderse las palabras antes citadas de San Agustín y cuán irracional, errónea y heréticamente habló Juan XXII.

Que, en efecto, fuera del pueblo de Dios hubo verdadero dominio de las cosas temporales y verdadera jurisdicción temporal, se prueba, en primer lugar por autores del Antiguo Testamento. En Génesis, Abraham dijo al rey de Sodoma: «Alzo mi mano ante Yahvé, Dios altísimo, creador de cielos y tierra: ni un hilo, ni correa de un zapato, ni nada de lo tuyo tomaré» [2]. En estas palabras se demuestra que Abraham consideró que el rey de Sodoma —que era un infiel— tenía verdadero dominio de las cosas temporales. También el Señor dijo a Abraham: «Has de saber que tus descendientes serán forasteros en tierra extraña. Los esclavizarán y oprimirán durante cuatrocientos años» [3]. Aquella fue la tierra de Egipto; luego ésta no era de Abraham ni de su descendencia. Ni estaba entre los bienes que por lo menos se conceden al fiel que los ocupa. Consta, por consiguiente, que aquella tierra era de los egipcios en cuanto a su dominio y propiedad. Además, en el mismo capítulo dice el Señor a Abraham: «A tu descendencia he dado esta tierra desde el río de Egipto hasta el río Grande, el Éufrates» [4]. Está claro, pues, que Dios prometió aquí que daría a los descendientes de Abraham la tierra cananea. Luego, entonces, no era del

[2] Gn 14, 22-23.
[3] Gn 15, 13.
[4] Gn 15, 18.

mismo Abraham y no estaba entre los bienes de nadie. El dominio de aquella tierra, por tanto, era entonces de los cananeos, infieles y no pertenecientes al pueblo de Dios.

Vemos, asimismo, que Abraham compró alguna cosa. No compró cosas propias. Ahora bien, compró cosas ajenas y las compró a los infieles. Los infieles tuvieron, por tanto, el dominio de las cosas temporales. De la misma manera, Abraham pudo dar y dio sus cosas propias a los infieles. Así lo encontramos escrito en el Génesis: «Tomó Abraham ovejas y se las dio a Amelec» [5]. Luego los infieles eran capaces de dominio de estas mismas cosas. En otros muchos lugares del Génesis aparece claramente que los fieles tuvieron con los infieles contratos de compraventa, donación y otros semejantes, por los que se transmite el dominio de lo temporal de uno a otro. En consecuencia, no sólo entre los fieles sino también entre los infieles existió verdadero dominio, y no sólo permitido, como el que se da entre ladrones y salteadores.

Y ya que alguien de forma retorcida podría afirmar que tales contratos entre fieles e infieles no eran verdaderos contratos —y que los fieles, comprando las cosas de los infieles, sólo rescataban su derecho— probaré de otra manera que existió entre los infieles verdadero dominio de las cosas temporales. Este verdadero dominio de las cosas temporales está en aquellos a quienes Dios —que es Señor de todo y lo da a quien quiere— se las dio. «Vais a pasar por el territorio de vuestros hermanos, los hijos de Esaú, que habitan en Seír. Ellos os temen; pero, mucho cuidado, no los ataquéis, porque yo no os daré nada de su país, ni siquiera la medida de la planta del pie, ya que el monte Seír se lo he dado en posesión a Esaú.» Y más abajo: «No ataques a Moab, no le provoques al combate, pues yo no te daré nada de su país, ya que Ar se la he dado en posesión a los hijos de Lot» [6]. Y finalmente: «Vas a pasar hoy la frontera de Moab, por Ar, y te vas a encontrar con los hijos de Ammón. No los ataques ni los provoques; pues yo no te daré nada del país de los hijos de Ammón, ya que se lo he entregado a los hijos de Lot en posesión» [7]. De cuyas palabras aparece más claro que el día que el Señor dio a ciertos infieles algunas cosas temporales. Luego tuvieron verdadero dominio de estas mismas cosas.

[5] Gn 21, 27.

De un modo semejante se demuestra que tuvieron verdadero poder y jurisdicción temporal porque se la dio Dios a ciertos infieles. En el Libro II de las *Crónicas* y en el Libro de *Esdras* encontramos escrito: «Movió Yahvé el espíritu de Ciro, rey de Persia, que mandó publicar de palabra y por escrito en todo su reino: "Así habla Ciro, rey de Persia: Yahvé, el Dios de los cielos, me ha dado todos los reinos de la tierra. Él me ha encargado que le edifique una casa en Jerusalén"» [8]. Del mismo Ciro tenemos este testimonio en Isaías: «Así dice Yahvé a su ungido Ciro, a quien he tomado de la diestra para someter ante él a las naciones y desceñir las cinturas de los reyes, para abrir ante él los batientes de modo que no queden cerradas las puertas» [9]. Y añade: «Te daré los tesoros ocultos y las riquezas escondidas para que sepas que yo soy Yahvé.» Y Daniel se dirige con estas palabras al rey Nabucodonosor: «Tú, oh rey, rey de reyes, a quien el Dios del cielo ha dado reino, imperio, poder y gloria; los hijos de los hombres, las bestias del campo, los pájaros del cielo, dondequiera que habiten los ha dejado en tus manos y te ha hecho soberano de ellos» [10]. «Oh rey, el Dios Altísi-

[6] Dt 2, 4-5; 2, 9.
[7] Dt 2, 18-19.
[8] Esd 1, 2.
[9] Is 45, 1; 45, 3.
[10] Dn 2, 37.

mo dio a tu padre Nabucodonosor reino, grandeza, gloria y majestad» [11].

De estos y otros muchos textos se deduce claramente que Dios dio a algunos infieles reinos e imperios y, por consiguiente, verdadera jurisdicción y poder de dominio *(gladii materialis)*. Por tanto, entre algunos infieles había verdadera jurisdicción temporal. En el primer Libro de las *Crónicas* se lee que Elías, por mandato especial de Dios, ungió a Azael como rey de Siria [12].

Luego Azael tuvo verdadera y legítima jurisdicción. De la misma manera, los reyes de Israel —al menos varios de ellos, así como los reyes de Judá— fueron verdaderos reyes con verdadera jurisdicción y, sin embargo, algunos de ellos fueron infieles. Leemos también en Tobías [13] que habiendo traído Ana, esposa de Tobías, un cabrito a casa, y habiéndole oído balar, le dijo: «¿De dónde ha salido ese cabrito? ¿Es que ha sido robado? Devuélvelo a sus dueños, porque no podemos comer cosa robada.»

De tales palabras se deduce que los infieles, entre los que habitaba Tobías, tenían verdadero dominio de las cosas temporales. Y la prueba es que mandó que se devolviera el cabrito a sus dueños, bien porque los infieles no hubiesen tenido dominio sobre aquel cabritillo, o bien porque perteneciera a los fieles o a nadie. En el caso de no pertenecer a nadie o a otros fieles distintos de Tobías, el cabrito no habría sido furtivo. Está claro, pues, que el verdadero dominio de las cosas temporales se dio entre los infieles y que tuvieron verdadera jurisdicción.

[11] Dn 5, 18.
[12] 1Cor 19.
[13] Tob 2, 13.

CAPÍTULO 3

La anterior verdad se prueba con textos del Nuevo Testamento

Pasaré ahora al Nuevo Testamento, por el que se demuestra claramente que había verdadera jurisdicción temporal y verdadero dominio de las cosas temporales entre los infieles. La misma Verdad dice: «Dad a César lo que es de César» [14]. Por estas palabras aparece claramente que Cristo afirmó que algunas cosas fueron verdaderamente del César. Pues no dijo: «Dad para liberaros de vuestra dominación y para evitar un mal mayor todo aquello que reivindica o usurpa indebidamente el César». Más bien dijo: «Dad lo que es de César», esto es, todo lo que por derecho se le debe.

Es precisamente esto lo que lleva a decir a San Agustín: «Cristo advierte que se han de dar los tributos al César». Y el tributo es algo debido, según el Apóstol: «Dad a cada cual lo que se le debe; a quien tributo, tributo» [15]. Luego el tributo se debía al César en justicia. Es claro, pues, que, según las palabras del Savador, César tenía verdadera jurisdicción temporal y verdadero dominio de las cosas temporales. Y es evidente que, cuando se dice que «salió un edicto de César Augusto ordenando que se empadronase todo el mundo» [16]; y que «en el año quince del imperio de Tiberio César» [17]; y «si sueltas a éste, no eres amigo de César» [18]; y aquella otra frase: «estoy ante el tribunal de César, que es donde debo ser juzgado»; y luego «apelo a César», para

[14] Mt 22, 21.
[15] Rom 13, 7.
[16] Lc 2, 1.
[17] Lc 3, 1.
[18] Jn 19, 12.

terminar diciendo: «has apelado al César, al César irás» [19], no se llama César el que sólo por el nombre y por la usurpación es llamado César, sino que lo era realmente porque tenía verdadera jurisdicción y poder y dominio temporal. Hay todavía más. Según Lucas [20], cuando los publicanos preguntan al Bautista: «Maestro, ¿qué hemos de hacer?», les respondió: «Nada más que lo que está mandado.»

Por eso Juan Bautista no mandó ni aconsejó a los publicanos que dejaran el oficio que ejercían, sino que ejercieran justamente el mismo oficio, que no hicieran más que lo que exige el oficio. Con lo que abiertamente estaba indicando que ese mismo oficio era lícito de por sí, aunque difícilmente se podía desempeñar sin peligro. Los publicanos, por tanto, recibieron lícitamente lo que les estaba ordenado y lo recibieron en calidad de infieles. Y no lo habrían recibido en modo alguno de los fieles con la autoridad de los infieles a no ser que éstos tuvieran verdadera autoridad para establecerlo. Luego tuvieron verdadera autoridad y dominio. Tenemos una vez más el mismo argumento cuando Juan Bautista dijo a los soldados: «No hagáis extorsión a nadie, no hagáis denuncias falsas y contentaos con vuestra soldada» [21]. Aquellos soldados eran romanos que recibían su estipendio de sus jefes infieles. Si debían contentarse con su soldada, era porque habían recibido una paga justa. A nadie es lícito recibir una paga de aquellos que no tienen nada y que tan sólo usurpan tiránicamente lo ajeno. Luego los jefes infieles —de los que los soldados recibieron estipendio— tuvieron verdadero dominio de las cosas temporales.

Este razonamiento podría reforzarse con las palabras de San Agustín en el comentario al texto de San

[19] Hch 25, 10, 12.
[20] Lc 3, 14.
[21] Lc 3, 14.

Juan: «Si la disciplina cristiana —dice— hiciera culpable a todas las guerras, habría que decir que se trata más bien de un consejo de salvación a aquellos que acuden al Evangelio para que rechacen las armas y deserten totalmente de la milicia. Pero a ellos se les dice: "No aplastéis a nadie, contentaos con vuestra soldada." Les manda que deben bastarse con su estipendio, pero no les prohíbe la milicia» [22]. Y el mismo San Agustín dice, dirigiéndose contra los maniqueos: «Ni Juan prohíbe a los soldados apartarse de las armas ni Cristo manda dar el tributo al César porque a cusa de la guerra se haya de dar necesariamente un estipendio al soldado.»

De tales palabras se deduce abiertamente que los soldados recibieron lícitamente la soldada, incluso de jefes infieles. Y, en consecuencia, esos mismos jefes tuvieron verdadero poder en las cosas temporales, pues como dice un poco más arriba el mismo San Agustín: «Las guerras se hacen contra la violencia de los que se resisten sea a Dios, sea a cualquiera otro legítimo imperio que mande.» De todo lo cual se deduce que los romanos —aunque infieles entonces— hacían lícitamente la guerra y que, por tanto, no eran reos de culpa. Tenían, pues, un imperio legítimo. Lo mismo dice el Apóstol: «Sométanse todos a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen por Dios han sido constituidas. De modo que quien se opone a la autoridad, se rebela contra el orden divino.» Y más abajo: «Por tanto, es preciso someterse, no sólo por temor al castigo, sino también en conciencia. Por eso precisamente pagáis los impuestos, porque son funcionarios de Dios ocupados asiduamente en este oficio. Dad a cada cual lo que se le debe: a quien impuestos, impuestos; a quien tributo, tributo; a quien respeto, respeto; a quien honor, honor» [23].

[22] Lc 3.
[23] Rom 13, 1.

De estas palabras se deduce abiertamente que aquellos a quienes el Apóstol advierte que los fieles romanos son súbditos, tuvieron verdadero poder y un poder ordinario, no solamente permitido, pues dice: «No hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen, por Dios han sido constituidas. De modo que quien se opone a la autoridad, se revela contra el orden divino» [24].

Tales palabras no pueden entenderse solamente del poder permitido y no concedido o delegado. Resistir a la potestad permitida no es resitir a la ordenación de Dios. Los Santos Padres del Antiguo Testamento resistieron virilmente a la potestad permitida; es más, a veces ni la consideraron como tal. Los hijos de Israel en el desierto, acaudillados por Moisés, se enfrentaron a algunos reyes. También en tiempo de los Jueces se enfrentaron laudablemente a reyes que tenían sobre ellos una autoridad permitida, arrojando de su cerviz el yugo de la opresión. De la misma manera los reyes de Israel y los Macabeos, así como otros santos varones, resistieron honrosamente a la potestad permitida.

Aduce otro argumento: «Es preciso someterse no sólo por temor al castigo, sino también en conciencia» [25]. Lo que no puede entenderse de la potestad permitida, no concedida. Y la razón es que, aunque se haya de obedecer mientras tanto al poder permitido para evitar la ira del poderoso —es decir, para no caer en un daño o mal mayor—, sin embargo, no se ha de obedecer en conciencia. Pues, si no hubiera otro motivo para obedecer que la simple ira o cólera, sería lícito no obedecer, ya que quien ha sido apresado por un salteador o pirata, sea grande o pequeño, puede darse lícitamente a la fuga, si puede. El Apóstol, en las palabras arriba citadas, habla del poder

[24] Rom 13, 2.
[25] Rom 13, 5-7.

concedido y ordenado, no solamente del permitido. Y sus palabras quiso que se entendieran no sólo de los poderes y príncipes fieles. Hablaba a los romanos, cuyas autoridades eran infieles. Y esto mismo dice claramente una glosa basada en San Agustín: «Aquí invita a la humildad. A algunos les parecía que los malos —sobre todo los infieles a Dios— no deberían dominar a los infieles, y que, si fuesen buenos y fieles, deberían ser iguales a los buenos y fieles. El Apóstol rechaza aquí tal soberbia atribuyéndola a la parte superior, esto es, al alma, entendiendo por tal al hombre completo.»

De cuyas palabras se deduce claramente que, según San Agustín, el Apóstol quería que se entendieran también de los príncipes infieles. Pues los apóstoles, cuando enseñaban de una manera general y aconsejaban a los fieles a someterse a los príncipes y señores, no quisieron excluir a los príncipes y señores infieles, ya que bajo el nombre de príncipes incluían a éstos. Así lo insinúa manifiestamente el Apóstol en su carta a Timoteo: «Todos los que estén como esclavos bajo el yugo de la servidumbre consideren a sus dueños como dignos de todo respeto.» Y añade después: «Los que tengan dueños creyentes no les falten al respeto por ser hermanos, sino al contrario, que les sirvan todavía mejor por ser creyentes» [26]. Como si dijera: «Con el nombre de señores no sólo entiendo a los infieles, sino también a los fieles, de manera que los súbditos consideren dignos de todo honor a ambos.»

Por su parte San Pedro amonesta: «Sed sumisos, a causa del Señor, a toda institución humana: sea al rey como soberano, sea a los gobernantes como enviados por él» [27]. Y más adelante: «Criados, sed su-

[26] 1Tim 6, 1-2.
[27] 1Pe 2, 13.

misos, con todo respeto, a vuestros dueños, no sólo a los buenos e indulgentes, sino también a los severos» [28]. Lo mismo dice San Pablo: «Que los esclavos estén sometidos en todo a sus dueños» [29]. «Amonéstales que vivan sumisos a los magistrados y a las autoridades» [30]. «Esclavos, obedeced en todo a vuestros amos de este mundo» [31]. Por príncipes entendieron igualmente a los poderosos y señores tanto infieles como fieles. En consecuencia, tanto entre los fieles como entre los infieles hubo verdadero dominio de las cosas temporales y verdadera jurisdicción temporal. Así leemos en los *Hechos* que Pablo dijo: «Después de habernos azotado públicamente sin habernos juzgado, a pesar de ser nosotros ciudadanos romanos, nos echaron a la cárcel» [32]. Y más adelante: «¿Os es lícito azotar a un ciudadano romano sin haberle juzgado» Al oír esto, el centurión fue donde el tribuno y le dijo: "¿Qué vas a hacer? Este hombre es ciudadano romano." Acudió el tribuno y le preguntó: "Dime, ¿eres ciudadano romano?" "Sí", respondió. "Yo —dijo el tribuno— conseguí esta ciudadanía por una fuerte suma." "Pues yo, contestó Pablo, la tengo por nacimiento"» [33].

De todos estos textos se deduce que Pablo se consideró y se tuvo como ciudadano romano antes de haber estado en Roma, y solamente por autoridad y privilegio de los romanos. Sostuvo, pues, que los romanos, que eran infieles, tenían verdadero poder concedido, no permitido. Según el testimonio de los *Hechos,* dijo Pablo al tribunal: «Yo sé que desde hace muchos años vienes juzgando a esta nación;

[28] 1Pe 2, 18.
[29] Tit 6, 5.
[30] Tit. 6, 8.
[31] Col 3, 22.
[32] Hch 16, 37.
[33] Hch 22, 25-28.

por eso con toda confianza voy a exponer mi defensa» [34]. De lo que se deduce que Pablo consideró que el presidente infiel tenía verdadero poder de juzgar. Cosa que el mismo Pablo insinuó abiertamente cuando dijo: «Estoy ante el tribunal del César, que es donde debo ser juzgado. A los judíos no les he hecho ningún mal, como tú muy bien sabes. Si, pues, soy reo de algún delito o he cometido algún crimen que merezca la muerte, no rehúso morir; pero, si en eso de que éstos me acusan no hay ningún fundamento, nadie puede entregarme a ellos; apelo al César» [35]. E insinuó que tenía a César por verdadero juez no sólo cuando dijo: «Estoy ante el tribunal del César, que es donde debo ser juzgado», sino también en aquellas palabras: «pero, si en eso de que éstos me acusan no hay ningún fundamento, nadie puede entregarme a ellos». Pablo no hablaba de un poder fáctico, pues, como tal, el presidente podía entregarle a él totalmente inocente a los judíos. Hablaba del «poder de derecho» —*de potestate iuris*—, con el que insinuaba claramente que, de ser culpable, podría haberle entregado a los judíos. De todo lo cual se concluye que Pablo consideró que el presidente tenía verdadero poder de jurisdicción.

[34] Hch 24, 10.
[35] Hch 25, 9-11.

CAPÍTULO 4

La verdad que acabamos de demostrar se prueba ahora por la autoridad de los Santos Padres y por los decretos de los sumos pontífices

Se podría probar también con la autoridad de los Santos Padres y decretales de los sumos pontífices que entre los infieles se da un verdadero dominio de las cosas temporales y verdadera jurisdicción temporal. Aduciré algunos testimonios.

«Dios, autor y dador de la felicidad —dice San Agustín—, da también los reinos terrenales tanto a los buenos como a los malos. Y esto lo hace no temerariamente y al acaso, sino según un orden de las cosas y de los tiempos, que a nosotros se nos oculta, pero que él conoce muy bien. Y, por lo mismo, los reinos de la tierra se dan tanto a los buenos como a los malos, a fin de que sus adoradores —que en su interior siguen siendo niños— no deseen como algo grande estos dones recibidos de él.» «A los que son como Nerón —sigue diciendo San Agustín— no se les da el poder de dominio sino por una providencia del Dios altísimo cuando juzga que las cosas humanas son dignas de tales señores. La voz divina es clara cuando habla de este asunto la sabiduría de Dios: "por mí reinan los reyes y los gobernantes rigen la tierra por mí".» Y más adelante: «Dios es el que hace reinar al hombre hipócrita por los pecados del pueblo.» Y sigue: «El que dio el reino a Mario, el mismo se lo dio a Cayo y a César Augusto y al mismísimo Nerón. El que se lo dio al padre y al hijo de Vespasiano, emperadores humanísimos, se lo dio también a Diocleciano, crudelísimo. Y, sin recorrerlos todos uno por uno, el que se lo dio a Constantino, cristiano, se lo dio también a Juliano, el apóstata.»

San Ambrosio dice a su vez: «El emperador Juliano, aunque fue apóstata, tuvo bajo su poder a soldados cristianos. Y cuando les decía: "Empuñad la espada para defender la república", le obedecían. Pero cuando les mandó dirigir las armas contra los cristianos, entonces reconocían al emperador del cielo.» También San Agustín escribe al respecto: «Juliano fue un emperador infiel. ¿No fue acaso apóstata y malvado por su idolatría? Los soldados cristianos sirvieron a un emperador infiel, pero, cuando se trataba de la causa de Cristo, no reconocían más que al que está en el cielo. Cuando el emperador quería que diesen culto a los ídolos y les ofreciesen incienso, ponían por delante a Dios. Y cuando decía: "Empuñad la espada, marchad contra aquel pueblo", enseguida obedecían, distinguiendo entre el Señor eterno y el señor temporal.» De estas palabras se deduce con toda evidencia que Juliano —aunque hereje y aunque apóstata—, Nerón, Domiciano y Cayo fueron verdaderos emperadores y señores.

Quizá diga alguno que Juliano no fue verdadero emperador, sino que se llamaba emperador y era tenido por tal por algunos. Los cristianos, en cambio, no lo consideraban verdadero emperador. Tan sólo era tolerado, como parece dar a entender el comentario de San Ambrosio en el párrafo antes citado: «Juliano seguía siendo tolerado por la Iglesia para que no se levantara contra los cristianos.» En consecuencia, Juliano no tuvo verdadera jurisdicción temporal ni verdadero dominio de las cosas temporales.

A éste se le responde fácilmente por las palabras de San Ambrosio y de San Agustín, que son de mayor autoridad que las del comentarista. Según ellas, resulta que los soldados cristianos obedecían a Juliano como a su verdadero emperador en todo aquello que no iba contra Dios, no en las demás cosas. Distinguían bien así entre el Señor eterno y el señor temporal, como atestigua San Agustín. Entonces no había

leyes contra los herejes como las que se hicieron después. Ni a los herejes se les privaba entonces por las leyes humanas de sus cosas temporales ni del dominio de las mismas. Y, por tanto, así como entonces los herejes y apóstatas podían mandar, encumbrados a los verdaderos honores temporales, de la misma manera les estaba permitido a los cristianos obedecerles —en aquellas cosas que no iban contra Dios— como a sus verdaderos dueños y señores.

Si Juliano el apóstata hubiese sido excomulgado de la misma manera que suelen serlo los herejes, los soldados cristianos católicos y devotos —entre los que se encontraba San Martín— no habrían obedecido en aquellas cosas que no son contra Dios ni en las que tampoco lo son. Tampoco habrían tenido contacto con él, pues antes habrían padecido toda clase de males. Porque el cristiano debe sufrir todos los males antes que consentir en un pecado mortal. Se ha de saber que ni el miedo excusa totalmente del pecado mortal, aunque atenúe la culpa; fuera de las cosas que se hacen por la fuerza o por causa del miedo. Juliano, pues, era tolerado por la Iglesia como verdadero emperador. Y no era tolerado solamente para que no suscitase la persecución contra los cristianos, ya que —según consta en las actas de la época— perseguía a los cristianos con todas sus fuerzas.

También por los dichos y hechos de los santos se demuestra que entre los infieles había verdadero dominio y verdadera jurisdicción temporal. En la leyenda de San Andrés, leemos que el mismo apóstol dijo al infiel Egeas: «Sería necesario que tú —que eres reconocido juez de los hombres— reconocieras a tu juez que está en el cielo.» De la misma manera los santos Juan y Pablo dijeron también a Juliano: «No te hacemos ninguna injuria al poner delante de ti a una persona cualquiera, ponemos delante de ti al que hizo el cielo y la tierra.» Y los mártires de Tebas mandaron al emperador Maximiano una carta tan piadosa

como enérgica: «Somos tus soldados, emperador, pero también siervos de Dios, cosa que confesamos libremente. A ti te debemos la milicia; a él, la inocencia. De ti recibimos el estipendio de nuestro trabajo, pero de El recibimos el inicio de la vida. No podemos seguir de ninguna manera al emperador en aquellas cosas que neguemos a Dios, su autor. Seguiremos obedeciendo —como hemos hecho hasta aquí— si es que una causa funesta no nos obliga a contrariarte. En caso contrario, le obedeceremos a él antes que a ti. Ofrecemos nuestras manos contra cualquiera de los enemigos, manos que de ninguna manera queremos manchar con sangre de inocentes. Nuestra mano derecha sabe luchar contra los impíos y contra los enemigos, pero no sabe dañar a los piadosos y conciudadanos. Nos acordamos de que empuñamos las armas más en favor de los ciudadanos que contra ellos. Luchamos siempre en favor de la justicia, la piedad y la salvación de los inocentes. Hasta ahora éste fue el precio de los peligros. Luchamos por la fe. ¿Por qué razón habremos de serte fieles, si no lo somos con Dios? Primeramente juramos fidelidad a los mandatos divinos; después, juramos fidelidad a los mandatos reales.» De Santa Catalina está escrito haber dicho al emperador infiel: «Esto es lo que he procurado ofrecerte a ti, yo personalmente, oh rey, como a sabio y colocado en un puesto tan alto de dignidad.»

De todos estos textos y muchísimos más se desprende que los santos tuvieron a los emperadores y jueces infieles por verdaderos emperadores y jueces. Así, San Gregorio dice también: «Si un judío quiere llevarse consigo a uno de estos habitantes u originarios del lugar o bien lo quiere retener para otro cometido, que se impute a sí mismo el haber vulnerado el derecho de los hombres a la tierra o el derecho de dominio con la severidad del derecho.» Lo mismo dice el Concilio lateranense: «Si alguien, por inspi-

ración de Dios, se convierte después a la fe cristiana, no se le excluya en manera alguna de sus posesiones. Conviene que los convertidos a la fe estén en una situación mejor que la que tenían antes de recibir la fe. Si sucediere lo contrario, imponemos bajo pena de excomunión a los príncipes y autoridades de los mismos lugares que les hagan restituir la parte de su herencia y la totalidad de sus bienes.» De lo que se deduce claramente que los judíos, aunque sean infieles, tienen verdadero dominio de las cosas temporales.

CAPÍTULO 5

De qué manera la falsedad contraria perjudica a todos los mortales

Resta ver ahora cómo el afirmar que los infieles no tuvieron verdadero dominio de las cosas temporales ni verdadera jurisdicción sobre los mismos perjudica a todos los mortales. Y ciertamente se advierte que lleva consigo un enorme perjuicio tanto para los fieles como para los infieles. Pues los reyes y gobernantes fieles —así como otros inferiores— no podrían reivindicar como suyo por derecho hereditario ninguno de los bienes y derechos de sus progenitores infieles, si éstos no tuvieron verdadero dominio y jurisdicción temporal sobre los mismos. La razón es que los hijos no pueden reivindicar aquello que los padres no poseyeron a título jurídico, sino tan sólo ilícitamente. Sobre todo si son sabedores o sospechan saber que sus padres no tuvieron derecho alguno sobre esto. Ni pueden tampoco acogerse a la prescripción, *porque el posesor de mala fe no prescribe nunca.*

Los padres y antecesores infieles, por tanto, eran poseedores de mala fe, si es que por derecho divino

no pueden tener el verdadero dominio. Porque, así como el que compra contra derecho se supone que no tiene verdadera fe, de la misma manera el que posee contra derecho, sobre todo divino, se supone que no tiene buena fe. Ni podían prescribir sus sucesores infieles o fieles por el hecho de ignorar tal derecho divino, pues la ignorancia del derecho no hace correr la prescripción. La ignorancia del derecho no da ningún derecho a nadie. Y también: lo que no se puede poseer no puede prescribir. Si, pues, los infieles no podían tener verdadero dominio de las cosas temporales ni verdadera jurisdicción temporal, se sigue que sus hijos y sucesores tampoco pueden alegar a su favor la prescripción de los mismos. Y, así, los fieles no podrían reivindicar los bienes y derechos de sus padres y antecesores infieles, caso de que la afirmación arriba establecida fuera verdadera.

De la misma manera el citado error perjudica enorme y peligrosamente a los hijos de los fieles antes del bautismo. Al no poder ser contados entre el número de los fieles antes del bautismo, se seguiría que no tendrían ningún derecho sobre los bienes paternos o cualesquiera otros, incluso cuando los padres —u otros a quienes deberían suceder— estuviesen muertos. Todo lo cual es completamente contrario a la verdad. Y ello por doble razón: primera, porque, según San Isidoro, es de derecho natural la sucesión de los hijos. Y, segunda, porque, según el Apóstol: «Mientras el heredero es menor de edad, en nada se diferencia de un esclavo, con ser dueño de todo» [36].

De todo lo cual se concluye que el niño y el no bautizado pueden tener derecho a las cosas temporales. Sería, pues, un absurdo insostenible que el niño, antes del bautismo —por el hecho de no ser fiel—, fuera incapaz de ningún derecho natural. Es decir, que después del bautismo no tendría ningún derecho

[36] Gál 4, 1.

a los bienes paternos o a cualesquiera otros, porque el bautismo quita el pecado y confiere la gracia, pero no confiere herencias ni derechos seculares. Tendríamos, pues, que los hijos de los fieles ni antes ni después del bautismo tienen derecho alguno temporal a las cosas temporales, a no ser que se les conceda nuevamente después del bautismo. Nada, por tanto, se les puede legar o dar antes del bautismo. Y, si de hecho les fuera dado o legado algo, tal donación o incluso testamento es *de iure* inválido. Todo lo cual es absurdo.

Este error, además, perjudica de antemano a los infieles en el sentido de que puede ser para ellos ocasión para no convertirse a la fe. Pues, si no tienen derecho alguno *de facto,* no pueden reivindicar *de iure* las cosas que poseían, caso de convertirse a la fe. Por lo mismo, el temor de perder *de iure* todo lo que poseen podría ser para ellos ocasión para no alcanzar la fe católica. Y el citado error les perjudica también en otras cosas, pues ello supondría que tampoco tienen derecho alguno sobre sus hijos. Y la razón es clara: si las demás cosas son más viles que los hijos —no siendo los infieles capaces de jurisdicción alguna temporal—, *a fortiori* serían menos capaces de derecho sobre los hijos. Se seguiría también que un hombre infiel tampoco tendría verdadera potestad sobre su mujer, pues supone una mayor dignidad tener verdadera potestad sobre una persona racional que sobre las cosas irracionales o inanimadas.

CAPÍTULO 6

Los infieles —mientras dura su infidelidad— son capaces del dominio de las cosas temporales y de la jurisdicción temporal —que son los dones o bienes mínimos— de la misma manera que son capaces de muchos otros bienes mayores

Los infieles, pues, a quienes la bondad divina no cesa de ayudar con beneficios continuos —dándoles la vida y el espíritu, alimentándolos y nutriéndolos con sus bienes y librándolos de los demonios—, caerían en un abrir y cerrar de ojos en las penas del infierno sin la misericordia de Dios. Pero así como, mientras dura su infidelidad, son capaces del sustento de la vida, de la fortaleza y belleza del cuerpo y de otros dones concedidos gratuitamente, tanto espirituales como corporales, de la misma manera son capaces, mientras dura la infidelidad, del dominio de las cosas temporales y de la jurisdicción temporal y de otros derechos y honores seculares. Y no hay que extrañarse por ello. Pues tales dominios y derechos seculares se estiman como bienes mínimos que pueden usarse mal y sin los cuales nadie puede vivir bien. Si Dios, por tanto, concedió a los infieles el sentido de la salud corporal sobre el que no hay un censo; si les concedió la razón, el conocimiento de variedad de cosas, la mujer, la prole y otros innumerables bienes, no se puede decir que Dios les prohibió todo dominio de las cosas temporales, ni la jurisdicción temporal, ni cualquier otro derecho. Por lo cual, así como el infiel al contraer matrimonio tiene por el hecho mismo cierta verdadera potestad sobre su mujer —según aquello del

Génesis: «hacia tu marido irá tu apetencia y él te dominará»[37], y lo de San Pablo: «la cabeza de la mujer es el hombre» [38]— y así como engendrando hijos obtiene sobre los mismos cierta potestad, de la misma manera, ocupando los bienes que no son de nadie o comprando o recibiendo de quien puede dar sus bienes, adquiere verdadero dominio de los mismos. Y en consecuencia, así como no se le debe privar sin culpa y sin causa de la mujer y de los hijos —y, caso de privársele de ella, no lo ha de hacer cualquiera, sino el juez—, del mismo modo no se le puede privar sin culpa y sin causa de los bienes menores. Y, si hay que privarle, esta privación no la ha de hacer cualquiera, sino el juez.

CAPÍTULO 7

El dominio de las cosas temporales común a todo el género humano y el poder de apropiarse de las cosas temporales por parte de cierta persona o de ciertas personas o de un colegio especial, así como el poder de jurisdicción sobre las mismas, son de derecho divino

Después de lo dicho hemos de examinar con qué derecho se ha introducido el dominio de las cosas temporales y la misma jurisdicción temporal sobre ellas. Para su comprensión más plena debemos distinguir las clases de dominio. No vamos a hablar ahora de cierto dominio divino sobre las cosas temporales. Hay cierto dominio humano que es doble: uno

[37] Gn 3, 16.
[38] 1Cor 11, 3.

que es común a todo el género humano, y otro que es propio. El dominio común a todo el género humano es aquel que dio Dios a Adán y a su mujer para sí y todos sus descendientes: un poder de disponer y usar de las cosas temporales para su propia utilidad. Y tal potestad habría existido en el estado de inocencia sin el poder de apropiarse cosa alguna temporal a cualquier persona, colegio especial o a determinadas personas. Pero, después de la caída, además de esta facultad o poder está el de apropiarse de las cosas temporales.

Existe otro dominio propio, que en las ciencias jurídicas y en las Escrituras —que emplean la manera de hablar de las ciencias jurídicas— se llama propiedad. Este dominio de propiedad consiste en la facultad básica de disponer de las cosas temporales, conferida a una persona, a ciertas personas o a un colegio especial. Tal potestad varía según sea mayor o menor.

El dominio primero, es decir, el común a todo el género humano, existió —y habría permanecido en el estado de inocencia de no haber pecado el hombre—, pero sin el poder de adjudicar cosa alguna a nadie más que para su uso, como hemos dicho. Dado que en ellos no habría existido la avaricia, ni el deseo de poseer o usar cosa alguna temporal contra la recta razón, no hubiera sido necesario o útil poseer cosa alguna temporal. Pero después del pecado —a causa de la avaricia y el ansia de poseer y usar no rectamente las cosas temporales— fue útil y conveniente para refrenar el inmoderado apetito de los depravados de poseer bienes temporales y para disipar la negligencia en torno a la debida disposición y procuración de las cosas temporales, pues ordinariamente las cosas comunes son despreciadas por los malvados, y así se apropiasen de las cosas temporales y dejasen de ser comunes.

Después de la caída, por consiguiente, existió el

poder de adquirir las cosas temporales junto con el dominio que existió en el estado de inocencia. Pero la propiedad no vino inmediatamente después del pecado. Este dominio común a todo el género humano con la facultad de apropiarse de los bienes temporales fue introducido por derecho divino, por especial colación de Dios, de quien eran y son todas las cosas tanto por derecho de creación como de conservación, sin cuya munificencia todo se reduciría a la nada. Pero este derecho divino —es decir, la donación divina— lo tenemos en las Sagradas Escrituras. Del dominio dado a los primeros hombres para sí y sus descendientes se dice en el Génesis: «Macho y hembra los crió. Y los bendijo Dios y les dijo: "Sed fecundos y multiplicaos, y llenad la tierra y sometedla; dominad en los peces del mar, en las aves del cielo y en todo animal que serpea sobre la tierra." Dijo Dios: "Mirad que os he dado toda hierba de semilla que existe sobre la haz de toda la tierra y todo árbol que lleva fruto de semilla: eso os servirá de alimento."» [39].

Sobre la facultad de adquirir las cosas temporales se dice en el Eclesiástico: «De la tierra creó el Señor al hombre, y de nuevo le hizo volver a ella. Días contados le dio y tiempo fijo, y dioles también poder sobre las cosas de la tierra. De una fuerza como la suya los revistió, a su imagen los hizo» [40]. Es decir, le dio el poder para sí y sus descendientes de disponer de los bienes terrenos sobre aquellas cosas que la recta razón juzga necesarias, convenientes, decentes o útiles no sólo para vivir, sino además para vivir bien. Por eso añade: «Les formó boca, lengua, ojos, oídos y un corazón para pensar. De saber e inteligencia los llenó» [41]. Les dio aquellas cosas que son necesarias y útiles para vivir bien tanto individual como políticamente y en comunidad perfecta. Pero el poder o facultad de adquirir las cosas temporales —tanto racionales, como la esposa y los hijos, como las demás— se han de considerar entre las cosas necesarias y útiles al género humano para vivir bien después del pecado, a causa de la multitud de ineptos y necios sin número de que habla el Eclesiastés [42].

[39] Gn 1, 27-29.
[40] Eclo 17, 1-3.
[41] Eclo 17, 6.

El mismo Aristóteles —como se nos dice en su *Política*— reprobó la política u ordenación de la comunidad de Platón, que pone como modelo de ciudad mejor ordenada aquella en que todas las cosas fuesen comunes y no en la que fueran propias. Tuvo en cuenta que la multitud es mala e inclinada al mal. Y, por lo mismo, las cosas comunes a muchos se aman menos y, consiguientemente, se cuidan menos. En consecuencia, para ellos es mejor la apropiación de las cosas que el dominio común. Pero dentro de los perfectos, o que tienden con todas sus fuerzas a la perfección, sucede lo contrario, ya que prefieren y se preocupan más por las cosas del común que por las propias. Así leemos que ciertos romanos, incluso infieles, tuvieron un cuidado de las cosas comunes mucho mayor que de las propias. La facultad, pues, de adjudicar las cosas temporales a una determinada persona, a personas o a un colegio, fue dada por Dios al género humano. Y, por semejante razón, fue dada por Dios —sin ayuda y ministerio humanos— la potestad de establecer autoridades que tengan jurisdicción temporal. Porque la jurisdicción temporal pertenece al número de las cosas que son necesarias y útiles para vivir bien y de forma civilizada *(polítice)*. Así lo atestigua Salomón cuando dice: «Donde no hay buen gobierno, el pueblo cae.»

[42] Ecl 1, 2.

CAPÍTULO 8

Este doble poder de que acabamos de hablar se lo ha dado Dios no sólo a los fieles, sino también a los infieles

El doble poder de que hemos hablado, a saber, el de adquirir bienes temporales y el de nombrar personas que tengan jurisdicción, ha sido dado por Dios directamente no sólo a los fieles, sino también a los infieles. De modo que todo lo que cae bajo precepto y se reputa como moral obliga tanto a los fieles como a los infieles. Y, por consiguiente, así como los infieles están obligados por el mandato de Dios y del derecho natural a honrar a su padre y a su madre —y a hacer todo lo que es necesario para el prójimo—, de la misma manera, llegado el caso, pueden hacer un ejercicio de propiedad y nombrar personas que se encarguen de los asuntos seculares.

Puesto que todas estas cosas pertenecen al precepto afirmativo que obliga siempre —no para siempre—, tanto los infieles como los fieles están obligados a cumplirlas, no en todo tiempo, sino en los casos de necesidad. Y ésta es la razón por la que pueden renunciar a la mencionada doble potestad o poder tanto los fieles como los infieles, fuera del caso de necesidad y utilidad, equiparable a la necesidad. Y, por esta misma razón, hay también algunos, tanto fieles como infieles, que pueden ser privados de tal poder, hasta el punto de no poder ejercerlo lícitamente, fuera del caso de necesidad. Si intentaran ejercerlo, su acción sería nula por derecho.

En consecuencia —y dado que en la divinas Escrituras no consta que Dios haya privado a los infieles de esta doble potestad dada a los primeros padres para sí y sus descendientes—, debemos concluir que los infieles, incluso dentro de su infidelidad y a no ser

que sean privados judicialmente por quien tiene legítimo poder para ello, pueden usar lícitamente de esta doble potestad también fuera del caso de necesidad. Y en caso de necesidad están obligados a usar de las mismas cosas, porque la necesidad no puede entrar de ningún modo bajo ley o precepto humano.

CAPÍTULO 9

La propiedad o dominio propiamente dicho no fue introducido originariamente por derecho divino, sino por ordenación humana

De lo dicho anteriormente se deduce que existe cierta distinción entre el dominio propio y el poder o la capacidad de apropiarse de las cosas temporales, así como entre la potestad de establecer jurisdicción o el ejercicio de la misma. Debemos ver ahora con qué derecho —si divino o humano— se introdujo el dominio que llamamos propiedad, y con qué derecho fue introducida la jurisdicción.

Y por lo que respecta a este verdadero dominio o propiedad, no se dice explícitamente en la Escritura que fuera introducido originariamente por derecho divino, es decir, por la sola ordenación divina, sin intervenir la ordenación humana. La primera división de las cosas que parece haber dado lugar a la propiedad o dominio verdadero parece que tuvo lugar entre Caín y Abel: «Pasó algún tiempo, y Caín hizo a Yahvé una oblación de los frutos del suelo. También Abel hizo una oblación de los primogénitos de su rebaño y de la grasa de los mismos» [43].

Aquí no leemos que Dios diera unas cosas indivi-

[43] Gn 4, 3-4.

dualmente a Caín y otras especialmente a Abel. Más verosímil es pensar que, siendo Caín malo y avaro, Abel —a causa de la malicia de su hermano, que le quería oprimir violentamente y apoderarse de todo de forma violenta— se vio obligado en cierta manera a hacer la división de todos estos bienes. En la Escritura no se hace mención alguna de esta división primera de las cosas, por la que aparezca que fuese introducida la propiedad.

Quizá diga alguien que anteriormente se menciona la división de las cosas hecha directamente por Dios. «Hizo Dios para el hombre y su mujer túnicas de piel y los vistió»[44]. Donde se ve que hizo una división de las túnicas de piel, porque Dios le dio una a Adán y otra a su mujer. A esto se responde fácilmente diciendo que de tal donación de las túnicas no se puede concluir que diera Dios la propiedad personal de una túnica a Adán y a su mujer. En cualquier caso podían retener solamente el dominio común de las túnicas lo mismo que el de las demás cosas y, no obstante, retener el uso distinto de las mismas. Decir, pues, —como dice Juan XXII—, que en tales cosas no se puede separar el uso del dominio, o sea, la propiedad, es manifiestamente herético, como demostraremos más adelante.

Lo verosímil es que entre Adán y su esposa hubo tanto amor y concordia que ninguno de los dos quiso tener el dominio personal de la túnica que usaba. Vemos, en efecto, que a menudo los hermanos consanguíneos y otros, sólo quieren tener el uso en común de algunas cosas y no quieren dividirlas entre sí más que en el uso. Y, si todavía alguien siguiera defendiendo que entonces existió apropiación de aquellas túnicas —de forma que Adán tenía la propiedad de una y Eva de otra—, sepa que por una razón semejante se seguiría que, cuando Adán y Eva cosieron las

[44] Gn 3, 21.

hojas de higuera y se hicieron unos ceñidores, cada uno de ellos tuvo entonces el dominio propio y personal del ceñidor que usaba. Habría que decir también que, cuando Eva comió la primera fruta del árbol prohibido y después Adán, adquirieron el dominio pleno de las cosas que comieron. Pero se hicieron ceñidores y comieron del árbol prohibido antes de que Dios les diese las túnicas de piel, pero no comieron del árbol prohibido ni se hicieron ceñidores por una ordenación y mandato especial de Dios. Luego, según esto, el dominio propio y personal (la propiedad) no fue introducido por orden especial de Dios, sino por ordenación humana.

CAPÍTULO 10

Después del primer dominio propio, algunos dominios personales fueron de derecho divino y algunos otros de derecho humano

Aunque no se puede afirmar por las Sagradas Escrituras que el dominio personal de los bienes temporales fue introducido primitivamente por derecho divino o por la sola ordenación divina, sin embargo, después, muchos dominios fueron introducidos por derecho divino y por la sola ordenación divina, no por derecho humano. Pues, a no ser que por especial revelación de Dios les hubiese dado la tierra de los cananeos, no habrían tenido el poder de adueñarse de aquella tierra más que de otra. Debemos concluir, por tanto, que recibieron el dominio o posesión de aquella tierra por la sola autoridad de Dios. Y aun en el caso de que Dios hubiese dado a los hombres la potestad de hacer suyos los bienes temporales y dividirlos entre sí, sin embargo, no consta que transfirie-

ra a nadie este poder. Más bien lo retuvo consigo haciendo dueños a veces de diversas cosas a otros distintos. Y con frecuencia permitió a los hombres, tanto fieles como infieles, dividir entre sí tales cosas, en lo que respecta a su dominio personal o propiedad.

De todo lo cual resulta que ciertos dominios o propiedades fueron de derecho divino y otros de derecho humano.

CAPÍTULO 11

Una cierta jurisdicción temporal es de derecho divino y natural, y otra, de derecho humano

La jurisdicción temporal, tomada de un modo generalísimo —no me interesa ahora si propia o impropiamente e interpretada como toda potestad de gobernar y obligar a otros como súbditos—, parece que se ha de decir que en alguna medida fue introducida por derecho divino y natural y en otra por derecho humano. Así lo dice San Agustín: «Al marido pertenece regir a su cónyuge, al padre a su prole, al gobernador a su provincia, y al rey a su pueblo.» De lo que resulta que no sólo el juez tiene facultad de dirigir y obligar a sus súbditos, sino que el marido tiene poder de mandar y obligar a su mujer, y el padre el de mandar y obligar a su prole. También se desprende del pensamiento de Aristóteles: «el varón —dice— gobierna a la esposa políticamente y el padre está al frente de sus hijos como rey.» Pero la potestad del varón sobre la esposa es de derecho divino y natural, según el Génesis: «Y él te dominará» [45]. Y del mismo derecho nace la potestad del padre sobre la prole: «Padres, no exasperéis a vuestros hijos, sino formadlos más bien mediante la instrucción y la corrección» [46].

[45] Gn 3, 16.

El poder del gobernante, sin embargo, sobre la ciudad, el reino o la región, al que están sometidas otras personas distintas de la mujer y de los hijos, no es universalmente de derecho divino o natural, sino parcialmente de derecho humano. Pues, aunque por derecho divino y natural ha sido dado a los hombres el poder de establecer jueces y gobernantes con capacidad para obligar a sus súbditos, sin embargo, el que alguien tenga poder sobre ellos no siempre es de derecho divino. Sólo unos pocos, en consecuencia, tuvieron tal poder emanado de la sola ordenación divina. Moisés, Josué y algunos otros fueron constituidos jueces sobre otros por la sola ordenación divina. Los demás obtuvieron la jurisdicción sobre otros por elección y designación de los hombres.

CAPÍTULO 12

Cómo se han de entender las palabras de San Agustín, que afirma que todas las cosas de los justos son de derecho divino

Ya dijimos brevemente que, fuera del pueblo de Dios y de la Iglesia católica, hubo verdadero dominio o propiedad de las cosas temporales y verdadera jurisdicción temporal. Dijimos también con qué derecho se puede tener tanto la verdadera jurisdicción temporal como el verdadero dominio de las cosas temporales. Debemos hablar ahora sobre cómo se han de entender las palabras de San Agustín citadas más arriba. Y lo primero es necesario conocer sus

[46] Ef 6, 4.

propias palabras: «Aunque ninguna cosa terrena puede ser adquirida rectamente por nadie a no ser por derecho divino por el que todo es de los justos», etc. Es evidente, pues, la necesidad de exponer el sentido de estas palabras para que no parezca que inducen a error.

Tales palabras no están pronunciadas de modo general para los fieles, sea de la vieja ley, sea de la nueva, sino que hablan de modo especial de los justos. No dice: «todo es de los fieles», sino: «todo es de los justos». Pues hay muchos fieles que tienen la fe verdadera y recta que en modo alguno son justos, sino injustos e impíos. Por tanto, si por estas palabras de San Agustín se pudiese probar que no existe el verdadero dominio de los bienes temporales entre los infieles, de la misma manera se podría probar fácilmente que entre los fieles, que teniendo la fe recta se ven sometidos a un pecado mortal, no existe el verdadero dominio de las cosas temporales. En tal caso, cualquier cristiano, sea emperador, rey o cualquier otro, perdería, si pecara mortalmente, toda propiedad sobre las cosas temporales adquiridas con anterioridad. Cosa totalmente absurda y rayana en la herejía manifiesta, tal como se podría probar abundantemente por las Sagradas Escrituras. Pero pasemos esto por alto en atención a la brevedad.

Las palabras citadas de San Agustín pueden tener también otra interpretación ortodoxa. Se entiende que todas las cosas son de derecho divino, no sólo de los fieles que creen en Cristo, sino de los que han sido justificados por la gracia santificante. Pero no lo son en cuanto al dominio y propiedad —entonces ningún pecador, incluso cristiano, tendría el dominio y propiedad de cosa alguna temporal—, sino en cuanto a la dignidad o capacidad de poseer, tener y usar. Es decir, sólo los justos son dignos de poseer, tener y usar las cosas temporales. Pero ningún ser humano injusto, sea fiel o infiel, es digno del dominio o propiedad de las cosas temporales, porque ni siquiera es digno del pan que come. Y, por consiguiente, cualquier cristiano, que sin perder la fe peca mortalmente, automáticamente se hace indigno del dominio que previamente tenía o tiene. Porque se hace digno no sólo de perder el dominio que tenía anteriormente, sino también de ser castigado con la pena eterna. Todo pecador, pues, que por cualquier obra buena en sí misma considerada, queda recompensado en esta vida con algún bien temporal por la sola benignidad de Dios, no por su propia dignidad, sea éste fiel o infiel. Recibe tal retribución temporal de Dios de la que es indigno, a pesar de ser indigno de tal beneficio divino. Y recibe un verdadero beneficio, ya que no sólo es un beneficio permitido, sino concedido y ordenado por Dios. Y, aunque infieles y pecadores —indignos de poseer los bienes temporales—, sin embargo, pueden tener verdadero dominio de tales cosas. Y lo que se dice del dominio o propiedad de las cosas temporales hay que decirlo también de la jurisdicción temporal. Pues, aunque los infieles y en general los impíos son indignos de la jurisdicción de tales cosas, sin embargo, pueden tener verdadera jurisdicción tanto los infieles como los fieles pecadores.

Ni se opone a todo esto lo que afirman quienes mantienen el error ya mencionado anteriormente, a saber, que fuera de la Iglesia todo lleva a la perdición. Y ello por dos razones: primera, porque no todo lo que lleva a la perdición quita la verdadera jurisdicción temporal. San Agustín lo afirma claramente: «Ni será laudable la perversidad del despotismo tiránico, si el tirano trata con clemencia regia a los súbditos, ni queda vituperado el orden de la regia potestad, si el rey se ensaña con crueldad tiránica. Una cosa es querer usar justamente de un poder injusto, y otra querer usar injustamente de un poder justo.»

De tales palabras se deduce con toda evidencia

que el abuso, que lleva a la perdición, no quita la verdadera potestad regia. Poniendo una comparación semejante, concluimos que la infidelidad —aunque lleve a la perdición— no quita en modo alguno la jurisdicción temporal, sino que es compatible con ella, como lo son la verdadera salud del cuerpo, la belleza, el talento y los demás dones naturales. Dones mucho mayores que la jurisdicción temporal.

La segunda razón es que no es cierto —a no ser que se entienda bien— que todos los que viven fuera de la Iglesia caminan hacia la perdición. Porque, aunque nada les aproveche para la vida eterna y no haya en ellos virtud alguna, sin embargo, no todos sus actos son pecado. Así lo expresa Graciano cuando dice: «Debemos concluir que existe entre los infieles el matrimonio. Pero de las palabras del Apóstol: "todo lo que no procede de la fe es pecado", no se ha de entender que todo lo que hacen los infieles se ha de tener por pecado, sino que todo aquello que se hace contra conciencia lleva a la perdición» [47]. Si, pues, se da verdadero matrimonio entre los infieles, y éste no lleva siempre a la perdición, no es necesario concluir que los infieles pequen mortalmente siempre que contraen matrimonio. Tampoco es necesario concluir que los infieles pecan mortalmente siempre que castigan a su mujer o a sus hijos, a los que deben mandar y obligar por el principio de la ley natural. Sí, en cambio, podemos decir que el infiel tiene verdadera jurisdicción temporal, sin que nos veamos obligados a afirmar que peque mortalmente siempre que la ejerza. De la misma manera que, estando en pecado mortal y teniendo verdadera jurisdicción temporal, no peca siempre mortalmente al ejercerla.

[47] Decreto de Graciano, c. 14, c. XXVIII, q. 1.

CAPÍTULO 13

Constantino tuvo verdadera y legítima potestad antes del bautismo. Y el imperio romano unas veces estuvo fuera de la Iglesia y otras en ella. Y, sin embargo, aun entonces, hubo cierta verdadera jurisdicción temporal fuera de ella

De lo dicho se deduce que fuera de la Iglesia hubo alguna vez verdadero poder ordenado y concedido, y no sólo permitido. Según esto, Constantino el Grande tuvo verdadero poder, ordenado y concedido, no sólo permitido, antes de hacerse cristiano. Ni por el abuso de poder —caso de que siempre abusara de él— se puede demostrar que no tuvo verdadero y legítimo poder, como lo declaró San Agustín en el capítulo anterior. Pues sucede que se abusa del verdadero y legítimo poder lo mismo que se abusa del verdadero matrimonio, de la belleza corporal, de la fuerza, de la salud, de la razón, del ingenio y otros dones naturales. Ni hay testimonios de que Constantino traspasara el imperio a manos de San Silvestre, aunque leamos que dio, concedió y adjudicó muchos predios, derechos y honores a San Silvestre y a sus sucesores.

Se puede conceder como verdadero, aplicado al imperio romano, lo que dice el comentarista. Cierto que los romanos que tenían que elegir al emperador eran cristianos y, en consecuencia, el poder no se ejerció fuera de la Iglesia. Con todo, la prueba que aduce el comentarista no sirve a su propósito, ya que allí no se habla del poder temporal, sino del poder espiritual que los herejes usurpaban para sí en virtud de la ley evangélica. Tal poder, que se puede hacer en virtud de la autoridad evangélica —por lo que se re-

fiere a la excomunión y demás sacramentos—, es nulo en cuanto a la ejecución lícita y justa. Y, sin embargo, hay verdadero poder de bautizar fuera de la Iglesia, incluso a los herejes separados. Lo mismo sucedería en el caso de que se les bautizara en la forma establecida por la Iglesia: administrarían un verdadero bautismo.

De todo lo cual podemos sacar el argumento de que la verdadera jurisdicción temporal puede darse fuera de la Iglesia. Y la razón es que es más espiritual y más propio de la Iglesia el poder de bautizar, de celebrar el Cuerpo de Cristo y de conferir las órdenes, que la misma jurisdicción temporal. Y, a pesar de ello, permanece en los sacerdotes y obispos herejes, fuera de la Iglesia, aunque no la ejerzan. Luego puede existir una verdadera jurisdicción temporal fuera de la Iglesia. Ni se alegue, por tanto, que, no estando ahora el imperio romano fuera de la Iglesia —aunque en otro tiempo lo estuvo— fuera de la Iglesia no existe de hecho ninguna verdadera jurisdicción temporal ni ningún verdadero dominio o propiedad de los bienes temporales. Porque en un tiempo el imperio romano no estuvo fuera de la Iglesia y, sin embargo, fuera de ésta, es decir, en tiempos de Constantino, existió la verdadera jurisdicción temporal y, de modo semejante, el dominio de los bienes temporales. Convertido Constantino al cristianismo, los que permanecieron infieles retuvieron su jurisdicción y dominio temporales, ya que no fueron privados de ellos ni por derecho divino ni por derecho humano. Nadie, ni Constantino ni ningún otro, dictó sentencia de privación contra ellos.

Del mismo modo, todavía hoy muchos infieles tienen jurisdicción temporal no sólo sobre las mujeres y los hijos, sino también potestad judicial sobre otros, ya sean criados ya hijos. Y asimismo tienen verdadero dominio de los bienes temporales, ya que no han sido privados de sus jurisdicciones temporales ni de

sus dominios por sentencia alguna de una autoridad superior. Y ello a pesar de que algunos de ellos no tengan derecho positivo sobre algunas de las cosas que poseen *de facto,* por haber usurpado violentamente lo ajeno.

CAPÍTULO 14

Los bienes temporales que se obtuvieron por derecho humano, unos lo fueron por leyes de emperadores o reyes, otros por diversas ordenaciones humanas

Queda por ver ahora de qué forma tan irracional, errónea y herética ha hablado Juan XXII acerca de la introducción del dominio o propiedad de los bienes temporales. Para probarlo es necesario saber que el poder de dar leyes y derechos humanos estuvo primera y principalmente en el pueblo. Y el pueblo traspasó esta potestad de dar leyes al emperador. Del mismo modo, el pueblo —tanto el romano como otros— traspasó el poder de dar leyes a otros, unas veces a los reyes y otras a otros de menor rango e inferior poder. Todo esto se podría probar no sólo por las historias y crónicas, sino también por las Sagradas Escrituras, pero en atención a la brevedad lo paso por alto.

De todo lo cual se deduce con toda evidencia que los derechos humanos no sólo fueron derechos de los emperadores y reyes, sino también de los pueblos y de otros que recibieron el poder de establecer y promulgar derechos de otros pueblos, así como otras laudables y útiles costumbres introducidas por los mismos. Dado, por tanto, que el poder de apropiarse de las cosas temporales fue dado por Dios al género humano, los bienes temporales adquiridos en virtud de un de-

recho humano no sólo podían poseerse por las leyes de emperadores y reyes, sino también por costumbres laudables y razonables, por derechos y ordenaciones humanas introducidos por los pueblos y otras personas con poder y autoridad transferida por esos mismos pueblos. Y, de hecho, antes de que existieran emperadores y reyes hubo verdadera propiedad de muchos bienes basada en este derecho. Por consiguiente, lo que dice San Agustín de que «el derecho humano lo tenemos en las leyes de los reyes» ha de entenderse de su tiempo y de las regiones donde habitaban ellos y los herejes a quienes pretendía refutar.

Pero no se ha de entender del derecho humano que precedió a las leyes de emperadores y reyes, que en tiempo de San Agustín ya estaba abrogado y cambiado, al menos en gran parte.

CAPÍTULO 15

Juan XXII, al sostener y afirmar que el dominio propio fue introducido originariamente por derecho divino, reprende de forma irracional y errónea a uno que apelaba a él por herejía al sostener lo contrario

Por lo dicho queda claro que Juan XXII reprendió de forma irracional a quien apeló a él por motivo de herejía. El hecho se produjo —aunque, como luego se verá, no fue necesario— porque el apelante afirmó que el derecho de propiedad o dominio fue introducido por el derecho humano y civil. Afirmó al mismo tiempo que la Sagrada Escritura decía todo lo contrario, ya que, según San Agustín, el derecho humano lo tenemos en las leyes de los reyes. En cambio, en las

Escrituras tenemos el derecho divino, y por ellas sabemos que, antes de que existieran las leyes de los reyes o los mismos reyes, algunas cosas eran de alguien. Alguien, por tanto, podría decir que algo era suyo por derecho divino.

Y en primer lugar porque tal conclusión deriva de una falsa comprensión de las palabras de San Agustín. No entendió el santo —como creía el apelante— que todo derecho humano estuviera en las leyes de los reyes, pues bien sabía él mismo que muchos derechos humanos —tanto entre los fieles como entre los infieles— existieron antes de los reyes y de sus mismas leyes. Entendió —como ya se dijo— que, en su tiempo y en las regiones que habitaban él y los herejes a los que confundió, existía en las leyes de los reyes sobre todo aquel derecho con el que entonces se era propietario de los bienes temporales, como demostraremos más adelante. Nótese que el apelante no dijo que toda clase de dominio introducido por derecho humano lo había sido por el derecho de los reyes. Quiso decir que el derecho de propiedad y dominio se introdujo primero por el derecho natural y civil, llamando derecho civil a todo derecho que no es divino ni natural. Pero luego fueron introducidos por derecho humano, que no era derecho de los reyes, sino del pueblo y de otros de menor rango y dignidad que la de los reyes. Otros, en fin, fueron introducidos por derecho real.

En segundo lugar, Juan XXII refuta irracionalmente al apelante cuando intenta probar contra él que el derecho de propiedad fue introducido por derecho divino, ya que antes de que existiesen los reyes y sus leyes, algunas cosas ya eran de alguien. Pues aunque antes de existir los reyes y sus leyes algunas cosas fuesen de alguien, sin embargo, no eran de alguien en cuanto al dominio propio antes de que existiesen hombres a quienes Dios hubiera dado la potestad de dividir las cosas y de apropiarse de ellas. Y, en con-

secuencia, aunque se puede probar que antes de los reyes se introdujo el dominio —por aquello de que antes de los reyes algunas cosas eran ya de alguien—, no se puede, sin embargo, probar por esto que el dominio propio fuera introducido por derecho divino, no humano.

Yerra asimismo Juan XXII en las palabras ya citadas cuando dice que el dominio propio se introdujo en el estado de inocencia, y que Adán —antes de ser formada Eva— tuvo dominio personal, no común, ya que en el estado de inocencia no hubo ni pudo haber dominio propio. Leemos, en efecto, que antes del primer pecado no hubo división entre los mortales: nadie dijo esto es mío, ni nadie que lo otro era suyo. Pase que Adán —antes de que fuera formada Eva— tuviera dominio propio. Sin embargo, por el hecho de que uno solo tuviese entonces dominio personal de algo, no se podría demostrar que en realidad lo tuvo. Pongamos, por ejemplo, el caso de un monasterio en que quedase un solo monje después de haber muerto los demás. Él solo tendría realmente el derecho que tenían los demás sobre los bienes del monasterio cuando estaban vivos. No obstante, ni aun entonces el citado monje tendría derecho ni dominio personal sobre tales bienes, ya que de ninguna manera se haría propietario por la muerte de los demás. No llegaría a tener el dominio personal —a pesar de tener entonces un derecho que tendrán en común los que vengan—, pues no lo tendría para sí, sino también para los futuros monjes que habrá de recibir el mismo monasterio. Sucede lo mismo en el caso de Adán. Aunque en el estado de inocencia —antes de que fuera formada Eva— tuviese él solo el dominio para sí, sin embargo, no habría tenido entonces el dominio personal. Y la razón es que no lo habría tenido para sí solo, sino también para su mujer y sus posibles descendientes. De ningún modo habría tenido la potestad de retener para sí tal dominio y

de negarlo a su mujer y demás descendientes. Ni por donación del mismo Adán ni por venta o cualquier otro acto ese dominio habría llegado a Eva ya formada, sino que habría llegado a manos de la misma en virtud de la primera donación de Dios por la que le hubiese sido dado a Adán para sí, para su mujer y los descendientes de ambos.

Con respecto a lo que dice que «la comunión parece exigir a varios», se ha de entender de varios presentes, pasados y futuros. Pero no siempre requiere varios presentes, como se demuestra en un solo monje, caso de que él fuera el único de todos los monjes de un monasterio. Y cuando intenta probar que Adán tuvo dominio de los bienes temporales antes de que fuera formada Eva, apoyándose en el texto del Eclesiástico: «Su dominio es sobre bestias y aves» [48], su argumentación no es concluyente. Primero, porque no se dice allí que su mandato fuera sobre bestias y aves antes de que fuera formada Eva. Segundo, porque se puede entender de otro dominio distinto del que tiene por la posesión de una cosa. Se puede entender de su dominio como el de la fuerza corporal y la capacidad de manejar la cosa materialmente a voluntad y capricho del manipulador. En este sentido se dice de alguien que tiene dominio sobre un caballo cuando con el freno u otro instrumento puede conducirlo físicamente como quiere. Y este dominio es el que perdió el hombre por el pecado, aunque haya retenido el dominio común por el que tanto las bestias como las aves eran de su posesión, al menos en la acepción amplia de este término.

Yerra también Juan XXII cuando en el capítulo citado arriba dice que San Agustín habla del «derecho de actuar en un juicio cuyas fórmulas introdujo el derecho civil y no otro». Primero, porque San Agus-

[48] Ecl 17, 6.

tín no sólo habla allí del derecho de gestionar, sino del derecho de defender y también del derecho a recibir y administrar las cosas temporales. Dice así: «¿Con qué derecho defiendes los bienes de la iglesia?» Y a continuación: «¿Qué derecho tiene alguien a poseer lo que posee? ¿Acaso por derecho humano?» Y más adelante: «Si los derechos de los reyes fueron la causa de la posesión de los hombres, ¿queréis que encubramos las leyes, para que estéis contentos?» Y finalmente: «Los bienes se poseen por los derechos de los reyes.»

En segundo lugar, porque el derecho civil no sólo introdujo fórmulas de actuación, sino que también atribuyó con frecuencia verdadero dominio. Leemos en el libro de los Reyes: «Igual parte tendrá el que baje a luchar y permanezca firme en su puesto, y se repartirán el botín de forma semejante. Y así se hizo desde aquel día, quedando establecido y fijado desde entonces como ley en Israel hasta este día» [49]. De lo que se deduce que, por la ley de David, los que permanecieron en armas adquirieron verdadero dominio.

CAPÍTULO 16

Es herética la alegación por la que se prueba que el imperio pertenece al papa porque no existió ni existe fuera de la Iglesia verdadero dominio ni verdadera jurisdicción

De todo lo que hemos tratado en este tercer libro se concluye con toda evidencia que no existe alegación alguna y que, por tanto, es herética esa que algunos

[49] Sin identificar en el original.

intentan probar: que el único poder o imperio pertenece al papa. Para ello aducen que no hay ni hubo verdadero dominio de las cosas temporales, ni verdadera jurisdicción temporal fuera de la Iglesia.

Ya quedó probado por las Sagradas Escrituras que existió tanto el verdadero dominio personal de los bienes temporales como la jurisdicción temporal fuera de la Iglesia. Tal alegación sería también insuficiente. Pues aunque no hubiese existido ni pudiese existir verdadero dominio y verdadera jurisdicción temporal fuera de la Iglesia —y aun suponiendo que todo verdadero dominio y toda jurisdicción temporal residiera en la Iglesia, esto es, en la congregación de los fieles—, sin embargo, no por ello se seguiría que todo dominio o poder procede del papa. Y la razón es que no todo el dominio ni toda la jurisdicción temporal que hay en la Iglesia proceden del papa, como puede quedar de manifiesto por lo dicho anteriormente y quedará más ampliamente por lo que diremos.

LIBRO CUARTO

CAPÍTULO 1

Que el imperio romano no es del papa

Si un experto investigador de los derechos imperiales examina diligentemente cuanto hemos dicho con anterioridad, no dudará lo más mínimo en afirmar que los derechos imperiales se han de defender por las sagradas letras. No dudará igualmente en afirmar que sospechar de antemano contra tales derechos no sólo lleva a incurrir en iniquidad, injusticia y error, sino en la misma pravedad herética. De lo que se desprende que esta materia no se ha de postergar por los católicos, sino que se ha de examinar con toda vigilancia. Partiendo, pues, de otro principio —antes de responder a algunas de las alegaciones por las que tratan de probar algunos que el imperio es del papa—, hemos de clarificar con más fuerza la verdad contraria, para terminar demostrando de quién procede el imperio romano.

Que el imperio romano no pertenece al papa se demuestra de este modo: el imperio es anterior al papado, como consta abiertamente por las sagradas letras, pues precedió al nacimiento de Cristo. Octavio

fue verdadero Augusto antes de que Cristo naciera de una madre como aparece en Lucas [1]. Luego el imperio no fue del papa. Diré más todavía: el imperio fue antes de los infieles que de los fieles, como lo manifiestan las Escrituras tanto evangélicas como apostólicas. Cristo y los apóstoles, lo mismo que San Juan Bautista, tuvieron como verdadero emperador al de los romanos. El imperio que existía entre los infieles no procedía del papa, ya que, si hubiera sido de éste, habría tenido que juzgar lo mismo al emperador que a sus súbditos. Cosa que aparece evidentemente por las palabras del Apóstol referidas a sí mismo y a todos los prelados de la Iglesia: «¿Por qué voy a juzgar yo a los de fuera? A los de fuera, Dios los juzgará» [2].

El imperio, por tanto, no fue del papa. Diré más: si el imperio romano es del papa, mi pregunta es ésta: ¿es del papa por derecho divino o por derecho humano? No por derecho divino, porque éste lo tenemos, según San Agustín, en las Escrituras. Ahora bien, nada de esto hay en las Escrituras, sino todo lo contrario, como se deduce de lo que hemos dicho anteriormente. Ni Cristo ni los Apóstoles enseñaron que el emperador de los romanos estaba obligado a saber que el imperio romano pertenecía al papa más que al rey de Francia o a cualquiera otro rey mortal. Ni explícita ni implícitamente lo enseñaron. Lo que enseñaron de forma explícita aparece claro a cualquiera que lee todo el Nuevo Testamento por poco inteligente que sea. Pero ni siquiera lo enseñaron implícitamente. De estar de forma implícita en el Nuevo Testamento, se encontraría en las palabras de Cristo por las que prometió y concedió a San Pedro o a otros apóstoles poder sobre otros.

Eso no se puede probar por las palabras de Cristo. De ellas no se puede deducir tal cosa cuando Cristo

[1] Lc 2, 1.
[2] 1Cor 5, 12.

dijo a Pedro: «Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella. A ti te daré las llaves del reino de los cielos, y lo que ates en la tierra quedará atado en los cielos» [3]. Estas palabras de Cristo no se deben entender de una manera general, sin excepción, como aparece ya en el capítulo 14 del libro segundo de esta obra. Como se demostró ya en los capítulos 16, 17, 18 y 19 de este mismo libro segundo, los derechos y libertades de los emperadores y otros que tenían antes de la promulgación de la ley evangélica y no se oponen al derecho natural ni a las normas de Cristo y de los apóstoles, se sobreentiende que deben exceptuarse tanto en otro lugar como en las palabras dichas a Pedro. En consecuencia, así como por las palabras de Cristo: «Tú eres Pedro...» no se puede probar que el papa tenga aquella plenitud de poder de que hablamos a lo largo del libro segundo, de la misma manera por estas mismas palabras de Cristo no se puede probar que el emperador de los romanos debió reconocer que el imperio de los romanos se lo debía a Pedro o a algún sucesor suyo.

En resumen: así como por las palabras de Cristo no se puede probar que el imperio romano quedó abolido, de la misma manera tampoco se puede probar que estuvo sometido a alguien en las cosas temporales, si exceptuamos la obligación de proveer a la comida, el vestido y lo necesario a aquellos que sembraban en él las cosas espirituales. De la misma manera, por aquellas palabras de Cristo: «Apacienta mis ovejas...» no se puede probar que Cristo sometiera el imperio romano a San Pedro, ya que por estas palabras no se le concedió poder sino sobre las ovejas de Cristo, es decir, sobre los creyentes y fieles. Luego Pedro no recibió por estas palabras poder alguno sobre las cosas temporales en el imperio romano. Es

[3] Mt 16, 19.

más, por las palabras: «Apacienta mis ovejas...», Cristo no dio mayor poder a San Pedro que el que le fue prometido por aquellas otras: «Tú eres Pedro...».

Como ya se ha demostrado, del poder concedido a Pedro se han de exceptuar los derechos temporales de emperadores, reyes y otros. Luego se han de exceptuar también estos mismos derechos del poder dado a Pedro por las palabras: «Apacienta mis ovejas...». Una vez más, por esta palabra «apacienta» no se puede entender cualquier modo de pastorear o apacentar. Pues, entonces, Pedro no habría cumplido mínimamente la palabra de Cristo, ya que no cumplió las diversas formas de pastorear. Las palabras de Cristo: «Apacienta mis ovejas...» se han de entender, por tanto, de ese modo de pastorear que Cristo sabemos enseñó con su palabra y ejemplo, yendo por delante de sus apóstoles con el ejemplo para que siguieran sus huellas. Cristo enseñó con su palabra a los apóstoles para que, más bien que pastorear, fueran apacentados con el subsidio material. Pues, al enviar a sus apóstoles a predicar[4], les prohibió poseer aquellas cosas mediante las cuales apacentaran a otros. Así leemos en San Mateo: «No queráis tener oro, ni plata, ni dinero en vuestros bolsillos»[5]; «Les mandó que no llevaran para el camino más que un cayado, ni alforjas, ni pan, ni dinero en el bolsillo»[6]; «No llevéis nada para el camino, ni bastón, ni alforja, ni pan, ni dinero»[7]. Y en San Lucas leemos que a los setenta y dos discípulos les dijo cuando les envió a predicar: «No llevéis, pues, saco ni alforja»[8].

De tales palabras se deduce claramente que Cristo quiso quitar esas cosas a los discípulos que evangelizaban la palabra de la verdad para dejárselas a aquellos a quienes pudieran apacentar con su predicación. Y quiso también que los discípulos fuesen apacentados por aquellos a quienes habrían de anunciar el evangelio de Dios. Así lo declaró en Mateo, explicando a sus apóstoles que no quiere que posean ni oro, ni plata, ni dinero con que puedan comprar lo necesario para apacentarse a sí mismos ni a otros: «Digno es el que trabaja de su alimento»[9]. Lo mismo cuando dice a los setenta y dos discípulos: «Permaneced en la misma casa, comiendo y bebiendo de lo que hay.» Y más adelante: «Al entrar y ser recibidos en una ciudad, comed lo que os sirvan»[10].

Cristo enseñó también con su ejemplo a los apóstoles que en trance de necesidad —caso de tener algo destinado o asignado a su uso particular— apacentaran de ello y no de lo ajeno a los indigentes. Pues, cuando alimentó a las turbas en el desierto —lo que hizo raras veces, siendo, por el contrario, alimentado con frecuencia por otros—, no mandó a los ricos que proporcionaran alimentos a las turbas. Mandó más bien que se apacentase a la multitud con lo que espontáneamente les era ofrecido a ellos. Daba así ejemplo a los apóstoles para que no se atrevieran a insinuar a los ricos que debían entregarles a ellos sus riquezas para dar de comer a los necesitados. Cosa que los apóstoles, como verdaderos imitadores de Cristo, observaron, según leemos en *Hechos*[11]. No mandaron a los fieles que para sustento de los mismos vendieran sus posesiones y se las entregaran a ellos. Más bien fueron los fieles los que vendían sus bienes depositando el precio a los pies de los apóstoles, sustentándose de ellos los mismos apóstoles.

De todo lo cual concluimos que Cristo prefirió que los apóstoles fueran mantenidos por otros con un

[4] Mt 10, 5 ss; Mc 6, 7; Lc 9, 5.
[5] Mt 10, 9.
[6] Mc 6, 8.
[7] Lc 9, 3.
[8] Lc 10, 4.
[9] Mt 10, 10.
[10] Lc 10, 7, 10.
[11] Hch 4-5.

subsidio material a que ellos alimentaran a los demás. Sobre todo, cuando alimentar materialmente a otros impidiese su pastoreo o alimento espiritual. Los apóstoles mostraron haber entendido esto cuando dijeron: «No parece bien que nosotros abandonemos la palabra de Dios por servir a las mesas. Por tanto, hermanos, buscad de entre vosotros a siete hombres de buena fama, llenos de espíritu y de sabiduría y los nombraremos para este cargo; mientras nosotros nos dedicaremos a la oración y al ministerio de la Palabra» [12].

Cristo enseñó, además, con el ejemplo que para alimentar físicamente a los pobres y necesitados no se ha de vincular la superioridad sobre el imperio romano en las cosas temporales, acudiendo a los apóstoles. Cuando quiso alimentar a los indigentes no demostró ni con palabras ni con ejemplos que tal superioridad sobre el imperio romano le era debida a él por ser hombre. Por tanto —aunque por las palabras «Apacienta mis ovejas...» fueron encomendadas a Pedro otras formas de pastoreo distintas de las de la ayuda material—, de ninguna manera se puede demostrar que le fue dada tal superioridad sobre el imperio romano. Ni se opone a esto la glosa a estas palabras: «Apacienta mis ovejas...» cuando dice: «Pastorear las ovejas es confortar a los fieles para que no desfallezcan e incluso, si es necesario, proveer a los súbditos del subsidio terreno.»

Tener poder de suministrar la ayuda material no pertenece necesariamente al prelado. De lo contrario no hubiese sido conveniente que los apóstoles dejaran todos los bienes temporales. Pertenece al prelado —si se presenta la ocasión, y esto es lo que pretende la glosa mencionada— tener la voluntad de proporcionar a los súbditos, o por sí o por otros, ayuda material en tiempo de necesidad.

[12] Hch 6, 2-4.

Tampoco se puede probar que Cristo sometiera el imperio romano a San Pedro, apoyándose en otras palabras dichas a los apóstoles. Son, por ejemplo, aquellas con que envía a sus apóstoles a predicar y les confiere el poder: «Lo que atareis sobre la tierra queda atado en el cielo» [13]. Y nuevamente cuando les dice: «Id, pues, y enseñad a los pueblos, bautizándolos, etc.» [14]; «Id por el mundo y predicad el evangelio a toda criatura» [15]; «Recibid el Espíritu Santo; a quienes perdonaréis los pecados, les serán perdonados» [16]. No se puede probar, primero, porque tales palabras fueron dichas a todos los apóstoles y, sin embargo, Cristo no sometió el imperio a todos los apóstoles. Segundo, porque por tales palabras no les fue dado a todos los apóstoles mayor poder que el que fue dado a Pedro por aquellas otras: «Tú eres Pedro», etc. Ahora bien, por estas últimas no se puede probar —como hemos demostrado ya— que Cristo sometió el imperio romano a Pedro en los asuntos temporales.

Se deduce, pues, que ni explícita ni implícitamente se afirma en el Nuevo Testamento que el imperio romano fue propiedad del papa, cuando aquél era de los infieles. Se afirma, por el contrario —a partir de los hechos y de las palabras de Cristo y de sus apóstoles—, que, para que éstos pudieran convertir a la fe a los infieles, despreciaron de forma absoluta bienes y honores temporales. Y enseñaron también a otros a despreciar honores y a no apetecer los bienes y los honores de los infieles. Escribe el Apóstol a los tesalonicenses: «vivid dignamente ante los de fuera, y no necesitéis de nadie» [17]. Por esta misma razón, San Pedro, para no apartar de la fe al emperador y a los

[13] Mt 6, 19.
[14] Mt 28, 19.
[15] Mt 28, 19.
[16] Hch 1, 8.
[17] 1Tes 4, 12.

príncipes de este mundo, amadores de los honores temporales, no quiso vindicar la jurisdicción y el poder temporal sobre ellos. Si los apóstoles hubiesen reivindicado tal jurisdicción, habrían pensado que les predicaban no por la salvación de sus almas, sino para arrebatarles sus honores y sus bienes. Queda así demostrado que el imperio romano, cuando pertenecía a los infieles, no era del papa por derecho divino.

Tampoco era del papa por derecho humano. No se puede enseñar con fundamento tal derecho. Y, en lógica consecuencia, el imperio romano —después de haber pertenecido a los infieles— no fue del papa. Así se establece en el *Derecho:* «Si alguien sucede en el derecho de otro, debe gozar del mismo derecho que él.» Ahora bien, los emperadores fieles sucedieron en el derecho de los emperadores infieles, en señal de lo cual se llamaron y se llaman Césares y Augustos. Por lo mismo deben usar del mismo derecho de los emperadores infieles y, además, porque los fieles no deben estar en peor condición que los infieles. Por tanto, así como los emperadores infieles no estaban obligados a reconocer que el imperio romano era del papa, tampoco los fieles.

Consta, pues, que el imperio romano no es del papa ni por derecho divino ni por derecho humano.

CAPÍTULO 2

Opinión de que el imperio sólo es de Dios

Debemos ver ahora de quién es el imperio romano. Sobre este punto parece que hay opiniones contrarias, una de las cuales afirma que el imperio sólo pertenece a Dios. Así parece opinar el papa Juan, que dice: «El emperador tiene los privilegios que consiguió por derecho divino para administrar las leyes públi-

cas.» La glosa que sigue parece afirmarlo más expresamente cuando explica la palabra *divinitus:* por derecho divino. «En consecuencia —dice— no es del papa, porque el imperio sólo es de Dios.» También en el mismo capítulo dice el papa Juan: «Ni se le ocurra sublevarse contra aquel Señor por el que todas las cosas fueron hechas y parezca que lucha contra los beneficios de aquel por quien consiguió un poder propio.»

Esta afirmación parece que se ha de tener como auténtica. Se dice en ella: «Hay dos dones máximos de Dios, el sacerdocio y el imperio. El primero administra las cosas divinas. El segundo está al frente de las humanas y supone diligencias por ellas. Ambos proceden de uno y mismo principio.» También el papa Inocencio dice al hablar de los poderes seculares: «Se acordaban los mayores de que los poderes habían sido concedidos por Dios. Y que el poder de la espada había sido concedido para venganza de los males y que había sido dado por el ministerio de Dios a estos mismos vengadores. ¿Por qué, entonces, recriminar un hecho que veían había sido concedido por el Señor, su autor?»

De todo lo cual se deduce que el imperio sólo es de Dios. Lo que también parece afirmar el Apóstol, cuando dice, hablando del poder secular: «No hay poder que no sea de Dios» [18]. Lo cual también parece que se puede probar por la razón: el imperio es solamente de aquel a quien solamente está sometido el emperador. Ahora bien, el emperador está sometido a sólo Dios en las cosas temporales, pues no está sometido al papa en las cosas temporales, tal como quedó ya probado. Y con mayor razón a ningún otro está sujeto. Luego el imperio es de sólo Dios.

---

[18] Rom 13, 1.

CAPÍTULO 3

Opinión que afirma que el imperio romano procede del pueblo

Hay otra opinión que afirma: el imperio romano no viene de sólo Dios, como tampoco los demás reinos —asirios, medos y otros— eran de Dios sólo. El imperio romano es de Dios de la misma manera que todo poder legítimo y secular viene de Dios. Tiene su origen en los hombres lo mismo que otros reinos, principados y demás dignidades y poderes sometidos al imperio que tienen su origen en Dios y en los hombres. Según esta opinión, el imperio romano viene de Dios en cuanto viene del pueblo, que instituyó el imperio romano.

Tal afirmación parece apoyarse en las instituciones de derecho natural, donde se afirma que el emperador recibe su jurisdicción del pueblo. Esto es lo que parece sostener el comentario que dice: «La Iglesia romana recibe su autoridad de Dios; y el emperador, del pueblo.» Y añade: «En otro tiempo, el pueblo promulgó leyes; hoy, no, porque traspasó este poder al emperador. Quien tiene poder para dictar leyes, tiene también el imperio.»

Por consiguiente, el imperio romano viene del pueblo.

CAPÍTULO 4

Sucede que alguien tiene un doble poder sobre otro, a saber, regular o casualmente

A mí me parece que se pueden concordar las opiniones antes citadas, aunque quizá no todos sus opinantes. Para ello habremos de acudir a las distinciones. Y la primera es que alguien puede tener poder sobre otro de dos maneras, esto es, de manera regular o casual. Tal distinción se podría probar de muchos modos: bien por las decretales de los sumos pontífices, bien por las palabras de los Santos Padres o por la simple razón. Citaré algunos.

Parece que esta distinción la podemos sacar de las palabras de Inocencio III, que dice que en ciertas tierras ejerce su jurisdicción temporal casualmente. Luego el papa ejerce su jurisdicción unas veces casualmente —accidentalmente— y otras de modo regular. De la misma manera, nadie debe ser privado de su derecho sin culpa y casualmente puede serlo. Por consiguiente, cualquiera puede tener casualmente el poder de privar a otro de su derecho sin culpa suya, aunque de forma regular no tenga poder de privar al mismo de su derecho sin culpa de su parte.

De la misma manera un siervo o un súbdito no tiene regularmente poder real de detener, arrastrar o violentar por la fuerza a su señor, en contra de la voluntad de éste. Sin embargo —tal como consta por las palabras de San Agustín y por una razón evidente—, el siervo y el súbdito tiene poder casualmente para detener, arrastrar y violentar físicamente a su señor contra su voluntad. San Agustín habla indistintamente sin distinguir entre el inferior, el igual y el superior. Y cita el caso de quien se encuentra en casa en trance de ruina y no quiere salir de ella. Entonces, otro estaría obligado a sacarle contra su voluntad. Por razón semejante, si alguien quisiera entrar en una casa a punto de hundirse, le debería detener aun contra su voluntad.

La misma razón natural dicta que si un criado o siervo viese a su señor intentando quitarse la vida con la espada, no debería considerarse fiel si no quitara de forma violenta la espada de su señor. De esta manera, el siervo obtiene casualmente el poder sobre su señor. Si no lo ejerce, con toda razón se le habrá de considerar infiel.

CAPÍTULO 5

De tres maneras se puede entender que el imperio es exclusivamente de Dios

Hay otra distinción para concordar las opiniones antes mencionadas, a saber, que se puede entender que cierta jurisdicción es de Dios de tres maneras. Hay una jurisdicción que viene de sólo Dios sin ordenación, elección y ministerio humano. Tal es la manera con que Moisés tuvo su jurisdicción de sólo Dios. De la misma naturaleza fue la potestad que obtuvo San Pedro de sólo Dios por aquellas palabras de Cristo: «Apacienta mis ovejas.»

Hay otro modo de entender la jurisdicción o poder que viene de sólo Dios, y por sólo Dios es conferida, pero que, sin embargo, no se hace sin la mediación de la creatura o del hombre. Tal es por ejemplo, la gracia del bautismo, que viene sólo de Dios, porque Dios sólo es su causa, pero que no se confiere sin el ministerio del que bautiza. De la misma manera sucede con el poder de cambiar el pan en el cuerpo de Cristo que tiene el sacerdote. Le viene de Dios, pero no sin el ministerio del que le ordena. Sirvan como ejemplos el del beneficiario que recibe una iglesia de manos del obispo, pero, sin embargo, no sin la presentación del patrono. De la misma manera, la jurisdicción episcopal se recibe del que la confirma, pero no sin la elección previa, que, sin embargo, no confiere la jurisdicción episcopal.

De este modo parece a algunos que el poder papal viene de Dios sólo a todo sumo pontífice de Cristo desde San Pedro. Pues, aunque Cristo, sin que mediara hombre alguno, confirió el poder papal a San Pedro, sin embargo, tal poder no se confiere a sus sucesores con la elección canónica. Los electores del Sumo Pontífice no le dan poder alguno. Sólo Dios le

da el poder, pero no sin que elijan canónicamente a la persona capaz de tal poder. Algo parecido, según ellos, a lo que sucede cuando Dios transustancia el pan en el cuerpo de Cristo sin que, sin embargo, se realice hasta que el sacerdote pronuncie las palabras de la consagración.

Hay una tercera manera de poder entender que una jurisdicción o poder viene de Dios: no cuando se da o se confiere, sino después que se ha dado. Piénsese, por ejemplo, en el caso en que se da —no como en el primero y segundo caso, que sólo viene de Dios— también por otro distinto de Dios. Y, no obstante, una vez que se ha conferido tal poder, depende sólo de Dios, de tal manera que el que lo ejerce no reconoce de forma regular a otro más que a Dios como su único superior. Así, según algunos, se ha de reconocer la jurisdicción temporal que tiene el papa sobre ciertas regiones dadas por los emperadores y otros a la Iglesia romana, como proveniente de solo Dios. Para los que así piensan —aunque no sólo fue Dios, sino también los fieles, que tenían verdadera jurisdicción sobre ellas, las que se las dieron—, una vez traspasada al papa, éste ya no reconoce a superior alguno a causa de esa misma jurisdicción. Una vez conferida —afirman—, nadie sino Dios tiene derecho alguno sobre tal jurisdicción. Así, Noé —si es que tuvo jurisdicción alguna temporal bien por sucesión de sus padres, bien por donación de otros o por compra, pues la pudo comprar a quienes podían vendérsela—, aunque hubiese reconocido haberla recibido de un rey, príncipe u otro cualquiera antes del diluvio, sin embargo, después de éste, la tuvo de sólo Dios. Y la razón es que no quedó nadie que pudiera sucederle en el derecho del rey o de otro.

CAPÍTULO 6

El imperio romano no viene de sólo Dios por el modo primero y segundo, sino regularmente por el tercero

Según estas distinciones, se pueden concordar las opiniones que acabamos de mencionar —aunque quizá no según la mente de todos sus opinantes— hasta el punto de poder afirmar que el imperio no viene únicamente de Dios ni por el primer modo ni por el segundo, como acabamos de decir en el capítulo anterior. Y así se puede entender la opinión expuesta en el capítulo 3, esto es, que el imperio es exclusivamente de Dios, según el tercer modo. Dicho con otras palabras: aunque fuera de Dios, dado que concurría la acción humana de unos hombres con potestad de conferir a alguien la jurisdicción temporal, se la conferían de hecho al emperador. De la misma manera se conferían a sí mismos la potestad de dar leyes y se la traspasaron a él. Sin embargo, después que Dios y los hombres hicieron esta colación de jurisdicción, el emperador ya no dependía regularmente de nadie sino de Dios, aunque casualmente dependiera también de los hombres.

Tal sería el caso en que el pueblo retuviera la potestad de corregir al emperador. O como el caso del siervo o criado que tiene poder de violentar a su dueño, según se dijo más arriba. Y de este modo se puede entender la opinión registrada anteriormente en el capítulo 3.

CAPÍTULO 7

Se prueba que el imperio romano no fue exclusivamente de Dios ni por el primer modo ni por el segundo

Que el imperio romano no viene únicamente de Dios ni por el primer modo ni por el segundo, se demuestra porque sólo por la revelación divina se puede conocer que tal jurisdicción viene de Dios. Ni por la experiencia ni por la razón natural se puede conocer. Ahora bien, las revelaciones divinas —sobre todo las que precedieron a la Ley evangélica y a la publicación de ésta— las tenemos en las Sagradas Escrituras, y a ellas tenemos que dar fe. En ellas no consta que el imperio romano venga de Dios de este modo ni que haya sido establecido por Dios de manera distinta de como lo fueron los reinos legítimos de los paganos. Todo el que lea la Escritura entera lo podrá comprobar. Luego el imperio romano no es exclusivamente de Dios de este modo.

Dirá alguien que en el Evangelio se afirma expresamente que el imperio romano viene de Dios, no de los hombres. Cristo dijo que no por otros sino por sí mismo: «Dad al César lo que es del César.» Por estas palabras parece haber aprobado y confirmado por sí mismo el imperio romano. Parece, pues, que —al menos desde entonces— el imperio romano fue constituido únicamente por Dios y no por los hombres.

A esto se responde fácilmente diciendo que Cristo, por éstas palabras, no confirmó nada nuevo a César. Tan sólo mandó que se le devolviera lo que le era debido. No dijo: «Constituyo a César como emperador o le doy cierta jurisdicción», sino que dijo: «Dad al César lo que se le debe por derecho humano.» Y así, aunque Cristo no dio a César entonces ninguna jurisdicción o poder, sin embargo, aprobó de una ma-

nera especial la jurisdicción y el poder que le habían sido dados por colación y ordenación humana. Y la declaró, además, legítima, no usurpada o tiránica —aunque a veces fuera ejercida de manera tiránica—, a fin de que quedara patente a todos que debían obedecer a César en lo temporal como a verdadero y legítimo señor. Sabido es que el que aprueba y declara —lo mismo que el que confirma— no concede un nuevo derecho. En consecuencia, de las palabras de Cristo —y por la misma razón de otras palabras evangélicas— no se deduce que el imperio romano provenga únicamente de Dios, según el primer modo o el segundo.

Pero quizá diga alguien que algunos reinos de los gentiles venían directamente de Dios, según el primer modo o el segundo. Luego, por semejante razón, el imperio romano procedía únicamente de Dios, según el modo primero o segundo. El antecedente no se puede negar, pues sabemos en concreto y particularmente de ciertos reinos —no así de algunos otros— que fueron dados por Dios a los que reinaban, como consta de Ciro [19] y de Nabucodonosor [20].

A esto se responde diciendo que en las Sagradas Escrituras Dios concedió un reino de una manera a un rey y a otros de otra. Leemos, en efecto, que Elías, por especial mandato de Dios, ungió al infiel Azael como rey de Siria [21]. No se lee, en cambio, que el pueblo quisiera esto. Y así parece que Azael tuvo el reino de Siria directamente de Dios, según el modo primero o segundo. Pero no leemos esto de otros reinos ni del imperio romano. No se puede decir, por tanto, que fue solamente de Dios según el modo primero y segundo. Pues, aunque se diga de los reinos de Ciro y Nabucodonosor que venían de Dios de manera distinta de algunos otros reinos, no se dice que fueron de Dios de otra manera. No se prueba, por consiguiente, por las Escrituras divinas que vinieran de Dios de otra manera. Lo que sabemos por las Escrituras es que esto se llegó a conocer de forma distinta de esos reinos de que otros. Sí consta por las Sagradas Escrituras que esos reinos eran legítimos, cosa que no consta de otros reinos por las Escrituras. Como consta también que algunos reyes y príncipes con jurisdicción y poder legítimos abusaron de este mismo poder legítimo y a veces fueron promovidos por Dios al ejercicio de su poder.

Por las Escrituras, pues, consta solamente que el imperio romano fue verdadero y legítimo imperio. Consta también que esto lo declaró Cristo expresamente. Pero no consta que fuera o viniera únicamente de Dios, según el modo primero o segundo.

[19] Ver Esd 1; Is 45.
[20] Ver Jer 43; Dn 2.
[21] Ver 1Cor 19.

CAPÍTULO 8

Se prueba que el imperio romano procede únicamente de Dios por el tercer modo. Se prueba también que Cristo, en cuanto hombre pasible y mortal, no era rey temporal

Que el imperio romano es sólo de Dios por el tercer modo, se puede probar de muchas maneras. Pues aunque en su origen fuera establecido por Dios a través de hombres que se sometieron y se atribuyeron jurisdicción y poder, sin embargo, después que el imperio romano quedó establecido por la ordenación humana, el emperador ya no tiene regularmente a excepción de sí superior alguno a excepción de Dios, aunque casualmente pueda tener alguien superior a él. Supongamos que el emperador —sea Julio César u

Octavio—, después de haber recibido la dignidad del imperio, hubiera tenido a alguien superior a él en las cosas temporales distinto de Dios. Supongamos también que éste era fiel, esto es, rey o sacerdote de los judíos, que eran entonces los únicos fieles. Pero tal suposición es imposible, ya que otros reinos —los de los asirios, medos y otros— no estaban sometidos a los jueces, reyes o sacerdotes del pueblo fiel. Luego tampoco el imperio romano les estuvo sometido. Podríamos también suponer que había una otra persona o comunidad, como el senado o el pueblo romano, superior al emperador, cosa que no se puede afirmar racionalmente ya que el emperador fue superior y señor de todos ellos.

El imperio romano, pues, en tiempo de Julio César y de Octavio provenía exclusivamente de Dios por el tercer modo. De lo que se concluye —como ya lo intentamos anteriormente— que en tiempo de Cristo el imperio romano fue exclusivamente de Dios y por el modo dicho. Y la razón es porque Cristo no vino a quitar ni a menguar los derechos temporales de los emperadores ni de los príncipes seculares, ni a tomar para sí el reino temporal en cuanto hombre pasible y mortal. La prueba de ello la tenemos clara en San Agustín, que, como se adelantó ya en el libro segundo, dice en la persona de Cristo que habla a los reyes del mundo: «Mi reino no es de este mundo.» «No vengo a impedir vuestro dominio para que temáis y os enfurezcáis en vano.» Con él está de acuerdo San Gregorio, que dice en su *Pastoral:* «El mismo mediador entre Dios y los hombres evitó adueñarse del reino de la tierra, pues trascendiendo la ciencia de los espíritus superior reina en el cielo antes de los siglos.» Esto mismo siente San Juan Crisóstomo: «Cristo confesó que era rey, pero rey celestial, cosa que afirmó más claramente en otro lugar al responder a Pilato: "Mi reino no es de este mundo." Y para que ni ellos —los judíos— ni Pilato tuvieran pretexto

para acusarle de tal cosa, les da la siguiente razón incontestable: "Si mi reino fuese de este mundo, mis servidores lucharían para que yo no fuese entregado." Y, finalmente, por esta razón y para disipar toda sospecha, pagó el tributo y mandó pagarlo a los otros. Y huyó cuando quisieron hacerle rey.»

En el mismo sentido habla San Jerónimo: «Dichosos los pobres de espíritu porque de ellos es el reino de los cielos.» «Al reino terreno sucede el reino de la pobreza: a la pobreza de los cristianos vinculó el reino eterno. De ahí la afirmación del Señor: "Mi reino no es de este mundo." Todo honor terreno se compara a la espuma y al hielo, al humo o al sueño.»

Por eso mismo, comparativamente hablando, no se ha de reputar por gran cosa que Cristo en cuanto hombre rehusara los honores terrenos habiendo soportado y recibido cosas más graves y más viles. También San Ambrosio dice a propósito de las palabras de San Lucas: «Le dará el Señor Dios el trono de David su padre y reinará en la casa de Jacob para siempre y su reino no tendrá fin.» «Si no crees al ángel, cree al menos al mismo Señor que afirma: "Tú dices que yo soy rey."» ¿Es que mintió acaso el que dijo que reinaba, pero que no reinó en la tierra? ¿Cómo descifrar la Escritura que afirma que él reina y que añade que no reina? Llegamos al punto álgido de la disputa, quedamos empantanados y fluctuamos en cierto naufragio de la verdad. Despertemos a Cristo, preguntémosle y que él responda. Preguntemos a las Escrituras. Y hallamos que el reino de Cristo no es de este mundo. Quien dice que su reino no es de este mundo demuestra que está más allá del mundo.

Y un poco más adelante: «Su reino era y no era. No era de este mundo, sino más allá del siglo. Era, por tanto, otro reino del verdadero David que sólo Cristo aceptó; y era la descendencia de David que permanece para siempre.» Lo mismo San Agustín en carta a los hermanos de Madaura: «Predicamos a

Cristo por todo el orbe de la tierra; no a un Cristo glorificado por un reino terreno, ni rico por sus obras terrenas, ni a un Cristo refulgente de felicidad, sino a un Cristo crucificado.» Y San Juan Crisóstomo: «¿Y qué es lo que los magos aprenden de su estrella? ¿Acaso que fuera el rey de los judíos? Con todo, no fue rey de un reino semejante, como se lo dijo a Pilato: "Mi reino no es de este mundo." Ninguna muestra dio de ello: ni soldados, ni príncipes, ni caballos». Lo mismo dice en otro pasaje: «Si al buscar un rey terrenal lo hubieran encontrado en él, tenían más motivo de confusión que de alegría, pues habían recibido sin causa la fatiga de tan largo viaje. Pero buscando como buscaban al rey celestial —aunque nada de eso veían en él—, sin embargo, se alegraban con el único testimonio de la estrella. Todavía más: si le hubieran buscado como a rey terreno, al encontrarse con él habrían permanecido a su lado, tal como suele hacerse con frecuencia en el siglo, que abandona a su propio rey para irse con otro. Pero en este caso le adoraron a él y a él volvieron a fin de tenerle por rey celestial de sus almas, y al otro, en cambio, como a rey terreno.»

Lo mismo dice San León: «El Señor del mundo no busca el reino temporal, pues es él quien da el celestial.» Y más adelante: «Es claro que tenían un mismo conocimiento carnal que Herodes, que les llevaba a valorar el reino de Cristo al igual que los poderes de este mundo y a esperar un caudillo temporal y a temer él un rey terreno semejante.» Lo mismo dice Beda: «Según Juan, cuando las turbas quisieron raptar a Cristo y hacerle rey, éste huye y se niega a aceptar el reino, incluso después de haber vencido. Pero ahora, a punto de padecer, no rehúye afirmar que él es rey. Tampoco rechaza los himnos dignos del Hijo de Dios y rey, ni reprime a aquellos que quieren restaurar en él el reino de David. Le cantan además los títulos que desde antiguo le dedicaron porque no era

rey del imperio terreno y temporal, sino del imperio de los cielos, al que llegaría por el desprecio de la muerte, la gloria de la resurrección y el triunfo de la ascensión.» Lo mismo dice en su comentario a los *Proverbios:* «Él, Cristo, declara que es hijo de David y rey espiritual de Israel según el testimonio de las turbas que salieron a su encuentro con ramos de palmas y alabanzas cuando entraba en Jerusalén.»

También San Bernardo en la homilía sobre las alabanzas de la Virgen Madre: «Nadie duda de que Jesús, el Señor, descendía de la estirpe de David. Pero pregunto cómo le dio el Señor el trono de David su padre, pues él no reinó, sino que más bien rechazó la propuesta de las turbas que querían hacerle rey. Pero protestó en presencia de Pilato diciendo: "Mi reino no es de este mundo." Me pregunto, finalmente, qué cosa grande se le promete a quien se sienta sobre los querubines, a quien el profeta vio sentado sobre un solio excelso y elevado en el trono de David su padre. Pero conocemos otra Jerusalén distinta de la que hoy existe, figurada en la que reinó David, pero mucho mejor que ésta y más rica. A esta primera se refiere ese modo de hablar que encontramos a menudo en las Escrituras, y que emplea el significante por el significado. Entonces le dio Dios el trono de David su padre, cuando le nombró rey de Sión, su santo monte. Pero aquí se ve bien de qué reino nos habla el profeta, ya que, como se desprende de sus palabras, no puso en Sión, sino sobre Sión. Quizá dijo sobre Sión, porque en Sión reinó David. Sobre Sión, en cambio, es el reino de aquel de quien dijo otro profeta: "Se sentará sobre el trono de David y sobre su reino."»

«Ves que por todas partes encuentras sobre: sobre Sión, sobre el trono, sobre el solio, sobre el reino. Le dará, pues, el Señor Dios el trono de David su padre; no un trono figurado, sino verdadero; no temporal, sino eterno; no terreno, sino celestial. Y se dice que

fue de David, porque, en efecto, este trono en que temporalmente se sentó David, era imagen del otro reino suyo.»

De estos y otros muchísimos textos aparece meridianamente que Cristo —según su humanidad pasible y mortal— no fue ni rey ni superior al rey en las cosas temporales. Por lo mismo, el emperador, que era entonces infiel, no era vasallo suyo ni recibió de él entonces el imperio. Porque, como se ha dicho ya, no vino a quitar ni a disminuir los derechos de los emperadores y príncipes de este mundo, sino que, como de él canta la Iglesia, «no quita los reinos mortales el que da los celestiales». De lo que se deduce, además, que, después de la muerte de Cristo, el emperador no era vasallo de San Pedro, ni el imperio le fue dado por San Pedro. Pues, así como Cristo no vino a quitar los derechos temporales de otros, tampoco la religión cristiana quita a nadie su derecho. Testigo de esto es San Ambrosio: «Adviérteles que están sometidos a los príncipes y poderes. Y, aunque tú tienes poder espiritual, adviérteles, sin embargo, que están sometidos a los príncipes, a saber, a los reyes, autoridades y poderes menores, pues la religión cristiana a nadie priva de su derecho.»

La religión cristiana, por tanto, no privó de su derecho al imperio en tiempo de San Pedro, cuando el emperador era infiel. Luego no estuvo sometido temporalmente a ningún hombre mortal, ni entonces ni en el comienzo de su institución. De lo que se deduce, además, que el emperador fiel no estaba sujeto a nadie en lo temporal, ni fue vasallo de nadie. Ya hemos dicho más arriba que el emperador fiel sucede en el derecho de los emperadores infieles. Y, en consecuencia, con el derecho que le es propio, a no ser que quiera renunciar a su mandato y en tal caso no quiera ser ni llamarse emperador. Y, porque no había verdadera sucesión, el que sucede tiene menos jurisdicción que los predecesores. Si, pues, algún emperador se sometiera en lo temporal al papa y se convirtiera en vasallo suyo, por el hecho mismo renunciaría al imperio, ni desde entonces podría considerarse sucesor de los primeros emperadores, ni se debería llamar Augusto, ya que no aumentaría el imperio, sino que más bien lo destruiría en lo que a él se refiere. Es como si un rey se hiciese siervo del papa; entonces ya no debería ser tenido como rey, sino como siervo.

CAPÍTULO 9

Alegaciones de que el imperio romano no fue verdadero ni legítimo imperio

Debemos estudiar, por consiguiente —para que lo dicho, y muchas otras cosas que seguirán, quede más claro—, cómo los romanos adquirieron el verdadero imperio sobre todo el orbe. Parece que se ha de considerar como no verdadero imperio, sino tan sólo tiránico, el usurpado tiránicamente a los semejantes e iguales. Pues, como afirma San Agustín, los reinos, si falta la justicia, son más bien latrocinios. Porque la naturaleza hace a todos semejantes o iguales. Los romanos, pues, eran semejantes e iguales a los demás mortales. Ahora bien, los romanos oprimieron a otros por la fuerza y los sometieron a su imperio. Luego su imperio fue usurpado, tiránico e impuesto desde el principio.

Es muy difícil que terminen con buen fin las cosas que comenzaron mal desde el principio. Luego, si el imperio romano tuvo mal comienzo porque fue usurpado tiránicamente, hay que presumir que fue después ocupado, continuado y detentado injustamente. Ni su dominio se podía hacer verdadero por la justicia, la clemencia y otras virtudes por las que los ro-

manos brillaron en el gobierno y trato de los que habían sometido. San Agustín —como se adujo anteriormente— dice: «Ni será saludable la perversidad del poder tiránico por mucho que el tirano trate con clemencia regia a los súbditos.» Con él parece concordar otro texto en el que dice: «El principado al que la sedición exterminó o la revolución ocupó —aunque no ofenda por sus costumbres o hechos impíos—, sin embargo, es pernicioso por el ejemplo de su origen.»

Con todo lo cual se da a entender que el principado o gobierno que tuvo mal comienzo, no puede convertirse en verdadero o legítimo por su posterior bondad y utilidad. De la misma manera que por el buen uso de una cosa robada —como, por ejemplo, el que da una limosna—, el usar de ella no le convierte en señor de la misma.

Si, pues, el imperio romano fue usurpado tiránicamente desde el principio, no se hizo después capaz de ser juzgado verdadero y legítimo.

CAPÍTULO 10

El imperio romano fue en tiempos de Cristo y de los apóstoles verdadero y legítimo imperio, ya que se pudo convertir en verdadero imperio de muchas maneras

Se ha de tener por cierto, esto no obstante, que el imperio romano antes de Cristo fue verdadero y legítimo, no usurpado tiránicamente, aunque quizá el emperador hubiera abusado alguna vez de la verdadera y legítima potestad. No es fácil, sin embargo, definir con exactitud —quizá Dios lo sepa y aquellos a quienes él se los reveló— cuándo y cómo comenzó a ser legítimo y verdadero.

En primer lugar —como ya se trató y se volverá a tratar con frecuencia—, porque éste es uno de los principales fundamentos de los derechos imperiales, reales y seculares. Es, a saber, que el imperio romano, en tiempos de los emperadores infieles —al menos desde los tiempos de Cristo— fue verdadero imperio, ordenado y concedido, no tan sólo permitido. Esto se prueba abiertamente por las palabras y hechos de Cristo y por la doctrina apostólica y evangélica. Cristo y los apóstoles demostraron expresamente con palabras y gestos que consideraban a aquellos emperadores infieles como verdaderos emperadores, aunque no aprobasen todos sus hechos. Así, no leemos que Juan Bautista reprendiese a Herodes porque tenía y poseía el dominio de la tierra prometida. Lo que leemos es que recriminó su trato con Herodiades, mujer de su hermano, a quien se la había robado. De la misma manera, Nerón y algunos otros emperadores romanos infieles se ensañaban con crueldad tiránica y, sin embargo, tenían verdadera autoridad. En el mismo sentido, Cristo —aunque respondió a Pilato que le trataba injustamente cuando le dijo: «El que me entregó a ti tiene mayor pecado» [22]—, sin embargo, no le reprendió por haber usurpado jurisdicción alguna. Lo mismo San Pablo, cuando habló de los magistrados establecidos por los romanos: «Después de habernos azotado públicamente sin habernos juzgado, a pesar de ser nosotros ciudadanos romanos, nos echaron a la cárcel; ¿y ahora quieren mandarnos de aquí a escondidas? Eso no; que vengan ellos a sacarnos» [23]. Se quejaba al magistrado del proceso injusto por haberlos metido en la cárcel. Insinuó, sin embargo, que tenían verdadero poder para juzgar. Lo vemos también cuando dijo al centurión: «¿Os es lícito

[22] Jn 19, 11.
[23] Hch 16, 37.

azotar a un ciudadano romano sin haberle juzgado?» [24]. Y cuando dice: «Apelo a César» [25], estaba confesando que los jueces romanos infieles eran verdaderos jueces, pero al mismo tiempo les acusaba de abusar de la legítima potestad.

Y, para decirlo en pocas palabras, no se lee en ninguna parte que Cristo o alguno de sus discípulos acusara a los romanos de no tener jurisdicción temporal. Pero sí afirmaron a veces que algunos de ellos estaban abusando del verdadero poder. Y de otros leemos que nunca les respondieron por nada y que los alabaron mucho. Sabemos que de cierto centurión dijo Cristo: «En verdad os digo que no he encontrado fe tan grande en Israel» [26]. También se dice del centurión Cornelio: «Había en Cesarea un hombre llamado Cornelio, centurión de la cohorte Itálica; piadoso y temeroso de Dios, como toda su familia, daba muchas limosnas al pueblo y continuamente oraba a Dios» [27].

No se puede dudar, por consiguiente, de que los romanos tuvieron en aquel tiempo verdadero imperio. Confieso, sin embargo, que no sé cuándo y cómo comenzó a ser verdadero imperio. Tengo dudas de si cuando los romanos comenzaron a dominar de hecho usurparon para sí exclusiva y tiránicamente el dominio sobre otros. No consta, pues, si tuvieron el verdadero imperio desde el principio o posteriormente. Pues, aunque sepamos por Cristo y los apóstoles que en su tiempo tenían verdadero poder, sin embargo, ellos no expresaron en forma alguna cuándo comenzó a ser verdadero poder. Lo que ellos no definieron ni yo mismo me atrevo a definir.

Por este motivo sólo expondré los modos como

[24] Hch 22, 25.
[25] Hch 25, 11.
[26] Mt 8, 10.
[27] Hch 1, 2.

podía convertirse en verdadero imperio, a pesar de la infidelidad de los que mandaban. El primero de esos modos pudo ser sin violencia, por consenso libre y espontáneo de los pueblos que voluntariamente se sometieron a los romanos. A todos los mortales les viene de Dios y de la naturaleza el nacer libres y el no estar sujetos por derecho a ningún otro. Por lo mismo, pueden espontáneamente elegir a quien les gobierna. Así como cualquier pueblo y cualquier ciudad pueden proclamar sus derechos. En este sentido, todos los pueblos podían someterse voluntariamente a los romanos y constituir un solo imperio romano verdadero. Esto puede hacerse de una sola vez o sucesivamente, de tal forma que los romanos recibirían el verdadero imperio sobre una ciudad antes que sobre otra.

Pudo suceder incluso que primero tuviesen el verdadero poder sobre una región, y el gobierno, usurpado a la fuerza, sobre otra, y que después se sometiese al verdadero dominio de los mismos. Y que la infidelidad no debió ni pudo impedir este modo de constituir el verdadero imperio, consta por el hecho de que los infieles no están eximidos de la equidad natural. Ni, en caso de transgredirla, se hacen inhábiles para observarla en otras cosas, aunque no puedan observar esa misma equidad meritoriamente para la vida eterna en las demás. Por la infidelidad no se pierde el derecho de contraer matrimonio, ni el poder de dar a cada uno lo suyo, ni el poder de no hacer mal a otro, aunque, mientras permanezca la infidelidad, no se puedan hacer todas estas cosas meritoriamente. De modo semejante, por consiguiente, permanece con la infidelidad el poder de nombrar un gobernante y autoridad que presida legítimamente a otros y dé a cada uno su derecho.

Otro modo de constituir el verdadero imperio podía ser por la guerra justa. Y ésta podía ser justa de dos maneras: o porque otros hacían la guerra a los ro-

manos, o porque éstos se negaban a hacer aquello que podía obligar a hacer justamente. Es decir, porque no querían dar las cosas robadas, o porque cometían injurias u otros crímenes que lícitamente podían vindicarse, y por las cuales los prisioneros de una guerra justa podían fácilmente convertirse en esclavos de sus captores y sometedores.

Un tercer modo de constituir el imperio romano podía ser por especial intervención divina, revelada por un milagro particular, como lo fue el gobierno de Moisés sobre hijos de Israel y de algunos otros.

Éstos son los tres modos principales de constituir el verdadero gobierno o dominio. Los cuales, aunque puedan separarse, pueden, sin embargo, mezclarse con respecto a sus contrarios. Tal sería, por ejemplo, si un príncipe obtiene el mandato sobre una región o provincia con uno de estos modos, y otra por otro. El tercer modo y principal, a saber, aquel que se obtiene por especial ordenación divina, revelada por un milagro especial, no parece haber concurrido al establecimiento del imperio romano. Nada tenemos de ello en las Sagradas Escrituras. Los otros dos modos quizá confluyeran en el establecimiento del imperio romano. Sin duda, algunas provincias se sometieron voluntariamente, considerando la utilidad que podía provenir a todo el mundo del régimen de los romanos. Y es posible también que otras fueran sometidas en guerra justa.

Y así pudiera ser que el imperio romano fuera en un principio tiránico, para convertirse después en legítimo.

CAPÍTULO 11

Respuesta a los argumentos aducidos en el capítulo 9, que parecen militar contra lo dicho anterior

Es fácil responder a los argumentos aducidos más arriba en el capítulo 9 que parecen contradecir lo que acabamos de afirmar. En primer lugar, porque no se prueba que los romanos, al comienzo de su imperio, oprimieran a otros por la fuerza injustamente. En segundo lugar, porque, aunque lo hicieran, no se puede concluir de ello que no recibieron después el verdadero imperio de aquellos a quienes antes habían oprimido. Bien porque los oprimidos pudieron después someterse a ellos, bien porque pudieron dejar después a los romanos la guerra justa que éstos eran capaces de dirigir contra ellos, sometiéndose así lícitamente a su imperio. O bien porque todos los anteriores oprimidos podían haber sido exterminados, y una vez exterminados, su tierra pasaba a ser ocupada por los romanos, por aquello de que lo que no es de nadie se concede al ocupante. Queda, pues, claro que el principado tiránico, usurpado y permitido, sólo podrá convertirse en un principado verdadero y legítimo. Lo podríamos probar por muchos ejemplos.

Sabido es que algunos tiranos ocuparon injustamente diversas provincias con las que sus sucesores obtuvieron un gobierno justo y legítimo. Pues algunos de ellos estaban dotados de tanta santidad —como se ve claramente por su vida y ejemplos— que de ninguna manera hubiesen aceptado los principios tiránicos. Alguna vez, por tanto, los principados tiránicos y usurpados se cambian en justos y legítimos, de la misma manera que el gobierno real, según afirma Aristóteles en la *Política*, se torna tirá-

nico. Y cuando se afirma que es difícil que lleguen a un buen fin, etc., se responde que, aunque esto sea difícil, sin embargo, no es siempre imposible. Así lo atestigua la misma verdad, cuando dice: «Haceos amigos con las riquezas injustas» [28]. Las riquezas, pues, en ocasiones injustamente adquiridas, pueden convertirse también meritoriamente en obras de piedad. Por tanto, aun suponiendo que el imperio romano hubiera tenido un mal inicio, no se podría demostrar que no fuera posteriormente legítimo, verdadero y no justo. Y no precisamente porque los romanos hubiesen comenzado a gobernar de manera justa y clemente a los que habían oprimido con anterioridad. Porque, como el abuso no quita la legítima potestad, de la misma manera el buen uso no cambia un poder injusto en justo. Así lo demuestran las palabras aducidas de San Agustín y de San León Papa, porque la posterior bondad y utilidad del régimen no cambia el gobierno, aunque dé ocasión razonable para cambiarlo. Pero la voluntad de los súbditos puede cambiar un gobierno de tal naturaleza, gobierno que puede cambiarse también por la malicia de los que anteriormente eran opresores injustos.

Cuando se afirma, en cambio, que se ha de tener presente el principio de las cosas —de manera que lo que al principio no era justo, tampoco podrá serlo después—, se ha de responder, como se deduce por los derechos tanto canónicos como civiles, que no siempre se ha de tener en cuenta el comienzo, sino que a veces se ha de mirar el medio, y otras, el fin. En los gobiernos y dominios no siempre se ha de mirar el principio, sino que a veces se ha de mirar el fin. Y también la voluntad y la calidad de los gobernantes y gobernados —de los que dependen los dominios y gobiernos— pueden cambiar. Pues aquellos que en

[28] Lc 16, 9.

un principio son oprimidos pueden cambiar después su voluntad, sometiéndose voluntariamente a sus opresores. En este caso no se ha de mirar tanto el principio como el fin, de la misma manera que en el matrimonio no siempre se tiene en cuenta el comienzo. Pues, a menudo, el matrimonio que al principio no existe por defecto de consentimiento legítimo, se convierte después en matrimonio verdadero por un consentimiento legítimo.

Quizá alguno se empeñe en demostrar que el imperio romano en tiempo de los infieles no era verdadero imperio, porque se apoderaron de él con intención corrompida, es decir, con la ambición de dominar. Así parece entenderlo San Agustín. A esto se responde fácilmente diciendo que una intención corrupta no impide la adquisición del verdadero y justo dominio y del legítimo poder. Quien compra una casa a quien la puede vender —aunque la compre con la intención de usar mal de ella—, sin embargo, adquiere sobre la misma verdadero dominio. De la misma manera, el hijo del rey, que sucede a su padre cómo verdadero sucesor del reino, aunque comience a reinar con mala intención, se convierte, no obstante, en verdadero rey. Y en consecuencia, aunque los romanos fuesen corruptos al adquirir el imperio con mala intención, sin embargo, no por ello se vio afectado su legítimo imperio.

CAPÍTULO 12

Alegaciones que demuestran que, así como el imperio romano podía haberse constituido por el solo consentimiento y voluntad de los que se sometieron a los romanos, de la misma manera sólo pudo o podía romperse por la voluntad en contrario de los que no querían someterse

A todas estas cuestiones podríamos añadir una nueva. Preguntamos: si por la sola voluntad y libre consentimiento de los que se sometían pudo constituirse el verdadero imperio de los romanos, ¿podría igualmente cesar este imperio por la voluntad y el disenso y quedar reducido tan sólo a imperio no legítimo y permitido? Para hacerlo conviene aplicar aquella norma del derecho: «Todo negocio se disuelve por las mismas causas por las que ha nacido.» Si, pues, el imperio romano fue establecido por una sola voluntad, podrá descomponerse también por la sola voluntad. Ésta es la diferencia entre los asuntos materiales y los espirituales: que aquéllos se destruyen más fácilmente que se construyen. Los espirituales, en cambio, se levantan con más facilidad que los materiales.

De lo que se deduce que los derechos seculares que se equiparan con los corporales se destruyen más fácilmente que se establecen. La misma glosa dice a modo de ejemplo: «El patrimonio se recobra más fácilmente y la posesión se pierde con más facilidad que se adquiere. Porque en ésta basta con la voluntad, mientras que en el patrimonio es necesario el acto corporal.»

Luego también el imperio pudo destruirse y disolverse por el disenso y voluntad de los que no querían obedecer.

CAPÍTULO 13

El imperio romano no se puede destruir de esta manera. Se responde, por tanto, a las alegaciones del capítulo anterior

La alegación arriba dicha no tiene fundamento verdadero. Pues, una vez que algunos se sometieron voluntariamente al dominio de alguien, ya no pueden echarse atrás en contra de la voluntad de aquél. Y la razón es que el señor o dueño no debe ser privado de su derecho sin su culpa. Por tanto, desde el punto y hora en que el imperio romano fue verdadero y legítimo imperio, sus súbditos ya no le podían negar *de iure* el sometimiento debido. A no ser que pensemos que los romanos hubiesen cometido semejante culpa porque otros podían sustraerse razonablemente a su dominio. Porque, en tal caso, el señor se ve privado del dominio que tiene sobre el vasallo.

Es fácil responder a las alegaciones en contra, ya que no es totalmente verdadero que todo lo que nace desaparece por las mismas causas que vino a la existencia. Y ciertamente carece de verdad respecto a los dominios. Sólo por voluntad expresa se puede someter un hombre al dominio de otro, y, sin embargo, no puede por la sola voluntad deshacer ese mismo dominio. De la misma manera los dominios se establecen más fácilmente que se destruyen. Ya no pueden destruirse sin una causa máxima, sobre todo si tal dominio es útil y conveniente al conjunto de los mortales. Tal fue el caso del imperio romano, que, por estar universalmente establecido en todo el orbe, no

consigue una óptima gobernación si no está sometido a un solo rey, emperador o príncipe.

Pues la monarquía —según Aristóteles— es el mejor de los gobiernos. Y, por tanto, a menos que una sola cabeza domine a todo el mundo, se vendrá abajo la mejor manera de gobernarlo.

No es, por consiguiente, buen celador del bien común quien no desea ni trabaja —en cuanto está de su parte— para que todo el mundo esté sometido a un solo monarca.

CAPÍTULO 14

Se prueba que el papa no tiene por derecho divino más derecho sobre el imperio romano que sobre otros reinos o principados

Para fundamentar más sólidamente los derechos especiales del imperio romano, debemos demostrar que el papa no tiene más derecho sobre el imperio romano —sobre todo de *iure divino*— que sobre cualquier otro reino o sobre cualquier otro principado secular. Y esto se prueba por el simple hecho de que en las Sagradas Escrituras no consta que Cristo haya dado a San Pedro, ni a cualquier otro apóstol, mayor poder sobre el imperio romano que sobre los demás reinos. Nada, en efecto, se dice de los romanos al dar o prometer a Pedro y a los demás apóstoles el poder.

Leemos, en efecto, que Cristo y los apóstoles se sometieron en lo relativo a la obediencia a los romanos, obedeciéndolos, aprobando y aconsejando especialmente a otros que les obedecieran. ¿A qué otro rey más que a César aconsejó Cristo de palabra que se debían pagar los tributos? ¿A qué otro rey más

que a César pagó Cristo el tributo? ¿Delante de qué otro juez más que del enviado por los romanos compareció Cristo para ser juzgado? ¿A qué otro rey más que a César apeló Pablo? ¿A tribunal de qué otro rey más que al de César dijo Pablo palabra como ésta: «Apelo al tribunal de César donde debo ser juzgado»? [29].

Y aunque San Pedro diga sin distinción alguna: «Honrad al rey» [30]; y de una forma general: «Someteos a toda criatura por Dios»; y Pablo diga de manera general y sin especificar: «Toda alma está sometida a las autoridades superiores» [31], en ninguna parte, sin embargo, encontramos que —cuando aconsejan a sus discípulos a someterse a los reyes y a los poderes inferiores, unas veces de palabra y otras de forma equivalente— se refieran expresamente más que al imperio romano al constituido en poder por los romanos.

De lo cual se desprende que los apóstoles no recibieron de Cristo mayor poder sobre los romanos que sobre otras naciones. En consecuencia, el papa no tiene más derecho dado por Cristo sobre el emperador de los romanos que sobre cualquier otro rey. Lo que es manifiesto también por el hecho de que —al menos en tiempo de Cristo y de los apóstoles— todos los demás reinos «de derecho y de hecho» —*de iure et de facto*— estaban sometidos al imperio romano, y el emperador de los romanos era dueño y señor de todos los demás. Pero Cristo no dio a San Pedro, ni a ninguno de los apóstoles, mayor poder sobre el dominio de los reyes romanos que sobre los reyes a ellos mismos sometidos.

Luego no dio mayor poder a San Pedro o a sus sucesores sobre los romanos que sobre otras naciones.

---

[29] Hch 25, 11.
[30] 1Pe 2, 13.
[31] Rom 13, 1-7.

Se exceptuaría el caso en que los romanos pontífices dieran solamente el cuidado espiritual a los ciudadanos romanos y no a otros. Entonces, podrían recibir de ellos bienes materiales, especialmente para su sustentación y el ejercicio de su ministerio. Se concluye, pues, que, por derecho divino, San Pedro no tuvo más jurisdicción sobre el imperio romano que sobre los demás reinos.

En los capítulos siguientes aparecerá que el papa, por derecho humano, no tiene más derecho sobre el imperio que sobre los demás reinos.

LIBRO QUINTO

CAPÍTULO 1

Trata de responder a las alegaciones con que algunos se esfuerzan por probar que el imperio romano podría ser del papa

Si el emperador quiere ser el que dice, a saber, verdadero emperador de los romanos; si quiere ser contado entre los primeros emperadores —que ejercieron el verdadero imperio concedido y ordenado, no sólo permitido, según el testimonio de Cristo, como ya lo hemos demostrado—, no debe dudar, sino aceptar sin vacilar y reconocer que su imperio no le viene del papa y que no debe considerarse su vasallo por este imperio. Concedidas estas premisas, parece superfluo esforzarse en probar que la potestad imperial es distinta del poder sacerdotal, sin que dependa de éste de modo regular en ningún caso.

Lo que ya no será superfluo, sino útil y necesario, es responder a los argumentos con que algunos intentan demostrar por las Escrituras que el imperio o mandato viene del papa. Se pondrán más en claro, aduciendo las Escrituras, los derechos temporales y las libertades tanto de los emperadores como de otros reyes y gobernantes seculares, e incluso de todos los mortales.

En efecto, por las palabras de Cristo: «Tú eres Pedro», no se puede demostrar que el imperio viene del papa. Así aparece por lo que dijimos en el libro segundo, capítulos 14, 16, 17, 19 y 22, y en el libro cuarto, capítulo 1. Por este mismo capítulo consta claramente que esto no se puede probar por las palabras de Cristo: «Apacienta mis ovejas»; ni por las otras: «Lo que atareis sobre la tierra»; tampoco por aquellas otras: «Id y predicad a todos los pueblos»; ni, finalmente, por las de San Juan: «A quienes perdonareis los pecados...» [1].

Queda tan sólo responder a algunas otras alegaciones.

CAPÍTULO 2

Por las palabras de la Escritura que exaltan la eminencia del poder y dignidad de Cristo no se puede demostrar que el imperio depende del papa o que el emperador sea vasallo del papa

Lo primero, pues, que se ha de demostrar es que —por las palabras de la Escritura que demuestra la eminencia del poder dado por Dios a Cristo— se puede probar que el imperio viene del papa y que el emperador es vasallo del papa. Cosa que no se puede por las palabras de Mateo: «Todo me ha sido entregado por mi Padre» [2]; ni por aquellas otras: «Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra» [3]; ni por las del Salmo: «Ya tengo yo consagrado a mi rey en Sión, mi monte santo» [4]; ni las otras: «Te daré en herencia las naciones, y por propiedad los confines de la tierra» [5]; ni por aquel otro texto: «Le coronaste de gloria y honor, le colocaste por encima de la obra de tus manos, todo lo pusiste bajo sus pies» [6]; ni por aquel otro: «Dominará de mar a mar» [7]; ni por aquél: «El poder de juzgar lo dio al Hijo»; tampoco por aquél: «Jesucristo, el testigo fiel, el primogénito de entre los muertos, el príncipe de los reyes de la tierra» [8]; ni por aquel otro: «Lleva escrito su nombre en su manto y en su muslo: rey de reyes y señor de los señores»; ni por el texto de San Lucas: «El Señor Dios le dará el trono de David, su padre, y reinará en la casa de Jacob para siempre» [9]; ni, finalmente, por las palabras de Isaías: «Envía, Señor, al cordero, soberano de la tierra» [10]. Ni por otros semejantes.

La primera razón es porque —como se podría demostrar abiertamente por lo arriba dicho— todos estos textos se deben interpretar de Cristo según la divinidad de una forma espiritual y aplicándolos a las cosas espirituales. O del mismo Cristo después de su resurrección y glorificación.

La segunda —porque según las razones ya dichas y otras semejantes— es que no se puede probar que el poder del papa sea igual a la potestad de Cristo. Afirmar, como los afirmantes mencionados afirman, que el poder del papa es igual al de Cristo, llevaría a las siguientes consecuencias: Cristo —según ellos— tuvo tal poder que podía instituir nuevos sacramentos; dispensar contra los propios preceptos de Dios; hacer milagros *contra naturam;* privar a cualquier mortal de cualquier cosa o derecho; hacer observar bajo precepto todo lo que es supererogatorio, por

[1] 1Jn 20, 23; Mt 16, 19; 18, 18.
[2] Mt 11, 27.
[3] Mt 28, 18.
[4] Sal 2, 6.
[5] Sal 2, 8.
[6] Sal 8, 6.
[7] Ap 1, 5.
[8] Ap 19, 15.
[9] Lc 1, 32.
[10] Is 16, 1.

ejemplo, la virginidad, la abdicación de cualquier propiedad y otras cosas semejantes; dar licencia para quitar a otros sus cosas; incluso —de la misma manera que Dios mandó a Abraham matar a su propio hijo inocente— podría mandar a los creyentes matar a los inocentes. Ahora bien, si el poder del papa fuese igual al de Cristo, tendríamos que todo lo sobredicho y otras cosas semejantes que según la verdad pudo hacer Cristo, por su misma naturaleza y según los susodichos opinantes por su naturaleza humana, podría hacerlos también el papa en virtud del poder que le confirió Cristo.

El papa, en consecuencia, podría, en virtud de la plenitud de su poder dado por Cristo, expoliar a los mortales de todos sus bienes y derechos, hacer milagros, hacer todo lo que acabamos de mencionar, así como otras cosas que no mencionamos y que van contra el derecho natural y divino. Todo lo cual es tan herético que nadie, por poco experto y simple que sea, puede poner en duda. Si, por tanto, con las palabras mencionadas y otras semejantes no se puede probar que el papa tiene todo el poder que tuvo Cristo, se deduce que o por ellas nada se puede probar sobre la potestad del papa, o solamente se demostraría por las mismas que el papa tiene de Cristo algún poder, pero no todo el poder que tuvo Cristo. Desde esta razón particular no se puede deducir más que sofísticamente que el papa tiene este poder y que, por lo mismo, el emperador tenga que reconocer como vasallo que el imperio romano es del papa.

Se ha de decir, pues, que, aunque el papa sea vicario de Cristo, nunca se le concedió toda la potestad de Cristo, ni en cuanto Dios ni en cuanto hombre, por más que algunos papísticamente lo intenten con adulación y herejía. Como se dijo anteriormente, quedan exceptuados de la autoridad del papa los derechos y libertades de otros concedidos por Dios y la naturaleza. No se puede, por tanto, presionar a los

inocentes y justos a hacer contra su voluntad cosas por encima de las que se han de hacer por necesidad y que vienen impuestas por la ley divina y el derecho natural, por medio de ordenanzas, decretos, leyes y preceptos onerosos y graves. Si lo intentara, quedaría convicto de meter su hoz en mies ajena y de hacer cosas que no pertenecen a su ministerio. Y, en consecuencia, todo lo que haga será nulo según derecho.

CAPÍTULO 3

Acudir a la prueba de los sentidos místicos —que ni en sí mismos ni en su antecedente están expresos en la Escritura— para probar lo que se está debatiendo, se ha de juzgar como menos idóneo

Debemos decir una vez más que no se puede probar que el imperio es del papa, aduciendo para ello dos textos de la Escritura entendidos alegórica o místicamente. Tales son, por ejemplo, las palabras que encontramos en San Lucas: «Señor, aquí hay dos espadas» [11]. Y las otras del Génesis: «Hizo Dios las dos lumbreras mayores: la lumbrera grande para dominio del día, y la lumbrera pequeña para dominio de la noche» [12]. Ni por ninguna otra.

Porque el sentido místico de la Escritura —que no es contrario a la verdad—, si no está expreso en ella, ya en sí mismo, ya en su antecedente, aunque se pueda traer para la edificación y la exhortación, sin embargo, no se puede ni debe aducir para probar y confirmar las cosas disputadas y dudosas que se debaten entre los cristianos. El sentido místico, pues, de lo

[11] Lc 22, 38.
[12] Gn 1, 16.

que se dice en el Génesis de que Abraham tuvo dos hijos, uno de la esclava y otro de la libre, tal como se aplica en Gálatas se puede alegar para probar lo que está en disputa. Se puede aducir también para probar las dudas el sentido místico de lo que se escribe en el Génesis, tal como queda expresado en la carta a los Hebreos[13]. Pero el sentido místico que no está expreso en la Escritura no se puede aducir por sí mismo, a no ser que aparezca evidente en otro texto de la Escritura o de la razón.

Por consiguiente —ya que algunos se empeñan en probar lo que les place acudiendo a los sentidos místicos, que ellos mismos inventan y que incluso quieren que tal prueba se tenga por no dudosa—, trataremos de probar con testimonios y con la razón que no es necesario aceptar tal sentido místico. Dice San Agustín a Vicente: «¿Quién se atreverá no sin mucha imprudencia a interpretar por sí mismo algo expresado alegóricamente a no ser que tenga testimonios manifiestos con cuya luz se iluminen las cosas oscuras?»

De estas palabras se deduce que el sentido místico, de no estar expreso en la Escritura, no se debe traer a la discusión con otro. Podría decir el adversario que, si no se puede probar expresamente por la Escritura, tal argumento se desprecia con la misma facilidad con que se prueba. De la misma manera el sentido místico que no está expresamente en la Escritura divina no puede ser de mayor autoridad que el libro de Tobías, Judit, Macabeos, que el libro de la Sabiduría y del Eclesiástico, que, sin embargo, son menos idóneos para probar todo aquello que está en disputa. Así lo atestigua San Jerónimo, que dice en el prólogo a los *Proverbios* de Salomón: «Así como la Iglesia lee los libros de Judit, Tobías y Macabeos —pero no los recibe entre los libros canónicos—, de la misma

[13] Hb 3.

manera estos dos volúmenes, a saber, el libro de la Sabiduría y el del Eclesiástico, los lee para edificación del pueblo no para confirmar la autoridad de los dogmas eclesiásticos.» Y en el prólogo de Judit dice: «Entre los hebreos el libro de Judit se lee en las sinagogas. Su autoridad, sin embargo, se juzga menos idónea para confirmar lo que está en disputa.»

Los sentidos místicos, por tanto, que no están expresamente en la Escritura y que cualquiera puede inventar en virtud de su propio ingenio, son menos idóneos para probar las cosas disputadas, sobre las que los cristianos tienen opiniones diversas. Todavía más. Aquellos sentidos que en virtud del ingenio humano pueden aceptarse sin la revelación divina no tienen tanta autoridad como que puedan aducirse para probar lo que está en disputa, a no ser que se puedan probar por otra parte de la Escritura o por una razón manifiesta. La tradición, pues, de estos sentidos místicos dentro de la doctrina de los obispos y de otros escritores y tratados de la Sagrada Escritura —que no son los autores de la Escritura canónica— puede aceptarse como menos idónea para probar lo que está en litigio en las confrontaciones y disputas. Así lo atestigua San Agustín: «No se puede ni debe negar —escribe a Vicente— que, lo mismo en mis predecesores que en mis muchos opúsculos, hay muchas cosas que pueden ser juzgadas culpables por un justo juicio y sin temeridad alguna.» Lo mismo dice a San Jerónimo: «Leo a otros de tal manera que, por mucha santidad y doctrina que tengan, no pienso que ellos sintieran verdaderamente así. Sin duda pudieron persuadirme a pensar así otros autores o razones canónicas o probables que no distan de la verdad.» Y en otro lugar dice el mismo San Agustín: «Es lícito corregir las cartas de los obispos que fueron escritas o se escribieron después de formado el canon de las Escrituras, bien a través de la palabra de alguien más perito en la materia, bien por la mayor autoridad y

más docta prudencia de otros obispos, bien por medio de los concilios.» «Esta clase de autores —repite a Vicente—, es decir, de los que no son escritores de la Sagrada Escritura, se han de distinguir de la autoridad de los autores canónicos. No se han de leer de tal manera que no sea lícito sentir contra el juicio o testimonio sacado de ellos, en caso de que piensen de manera distinta de la verdad. Pues estamos en un mundo en que no debemos desdeñarnos en aceptar lo que nos dice el Apóstol: "Pues si pensáis de manera diferente, también esto os lo reveló el Señor."» «Ni debemos tener como Escrituras canónicas —escribe San Agustín a Fortunato— las disputas de nadie, aunque sean hombres honorables y católicos. De tal manera que no nos es lícito —salvo el honor que se debe a tales hombres— rechazar ni despreciar nada que encontráramos en ella contrario a la verdad, a la inspiración divina o a lo que otros y nosotros hemos entendido.»

De todo lo cual se deduce que la doctrina de aquellos que vivieron después de los escritores de las Escrituras canónicas no es de tanta autoridad que no pueda corregirse nada de ella. Y, por consiguiente, los sentidos místicos, extraídos de la Escritura, para confirmar lo que está en disputa, no se han de aceptar necesariamente.

CAPÍTULO 4

Respuestas a algunas objeciones contra lo dicho antes

Dos objeciones se alegan contra lo dicho. Primera: sabemos que tanto San Agustín como otros muchos santos prueban por sentidos místicos que no están expuestos en la Sagrada Escritura. El mismo San

Agustín, dirigiéndose a San Bonifacio, apela al sentido místico de las palabras de Cristo: «Sal enseguida a los caminos y cercas y obliga a entrar hasta que se llene mi casa» [14], probando con ellas que se ha de obligar a los herejes y cismáticos a entrar en la Iglesia. Segunda: porque se pueden y se deben alegar las decretales de los sumos pontífices, en las que, para probar lo que está en disputa, se acude a la prueba de los sentidos místicos.

A estas dos objeciones se responde fácilmente. A la primera hay que decir lo siguiente: para invitar —y de algún modo llevar de la mano— a los católicos a adherirse a las verdades de la fe y a las que han sido reveladas por sólo Dios, se emplean algunas razones humanas a manera de congruencias o semejanzas, pero no como pruebas evidentes. Del mismo modo, siempre que alguna verdad es cierta primeramente por la Sagrada Escritura o por una razón evidente, es lícito añadir después a esta misma verdad los sentidos místicos. Y esto se hace más para deleitar a los que conocen la verdad —pues muchos se alegran al ver que los sentidos místicos de las palabras de la Escritura se pueden acoplar a la verdad, y para entristecer a los adversarios de la verdad que estos sentidos se pueden aplicar a la verdad que niegan— que para probar todas estas cosas que están en disputa entre los entendidos. Sabido es que el experto en Sagrada Escritura no se convencerá ni moverá por tales sentidos, a no ser que le mueva alguna otra razón o autoridad consciente de que cualquiera puede exponer mística o simbólicamente las Escrituras y aplicarlas así a lo que quiera.

El fiel católico que está fijo en su fe no sólo recibirá al instante el sentido místico como suficientemente probatorio de aquello a lo que se dirige, sino

[14] Lc 14, 21.

que probará, examinará y discutirá con cuidado si es verdadero o falso, si es medio herético, medio católico, o ni católico ni herético. Se aplicará aquello del apóstol: «Probad todas las cosas» [15], o según la glosa: «Discutidlo todo con la razón, pues no sólo los católicos sino también los herejes se esfuerzan por interpretar místicamente la Escritura en favor de sus herejías y errores.» No se han de aceptar, pues, a la ligera estos sentidos místicos y mucho menos se han de recibir para confirmar algo que se juzga pertenecer al derecho humano.

A la segunda objeción hay que decir que los pontífices romanos, cuando proceden católicamente —tratando de establecer no su voluntad, sino la de Dios—, nunca intentan probar nada por su sentido místico —máxime cuando pertenece a la fe o al derecho divino—, sino que se apoyan tan sólo en las Escrituras canónicas y en razones evidentes. Y en caso de hacer lo contrario, esto es, cuando aplican la Escritura a aquello que sueñan o quieren, manipulándolo contra su sentido y referencia auténticos, su prueba no se ha de escuchar de ninguna manera. Y, si fuere contraria a la verdad, ha de ser rechazada de plano por todos los que la conozcan. Así lo afirma Graciano [16].

Piensa, pues, rectamente quien cree que el papa puede pecar contra las buenas costumbres y errar contra la fe. Por lo mismo, su doctrina se ha de contar entre las de aquellos obispos que, según San Agustín, pueden ser hallados en culpa a justo juicio y sin temeridad alguna. Se le puede, no obstante, atribuir este prerrogativa, a saber, que a nadie —a no ser que estuviera cierto de la verdad— le es lícito, después de una determinación, definición o afirmación del papa, dogmatizar públicamente, opinando incluso lo contrario. Caso de entrar en duda, mantenga en suspenso

[15] 1Tes 5, 21.
[16] Graciano, C. 7, disp. 19.

su sentencia y busque la verdad con cauta solicitud. Dispute —incluso en público, si lo cree conveniente— sobre la sentencia del papa, no con intención de poner en duda algo que debe ser cierto como lo son todas las verdades que hay que creer de forma explícita, sino con intención de llegar a la verdad a través de la disputa. Cualquiera que fuere la autoridad del papa, siempre es preferible su verdad, sobre todo aquella que sabemos pertenece al derecho divino.

Quizá pregunte alguien: ¿quién es el que ha de juzgar si la afirmación del papa es verdaderamente falsa, católica o herética? A éste le respondo diciendo que juzgar sobre esto —a modo de simple cognición y de afirmación externa— pertenece a cualquiera que conoce con certeza la verdad, lo mismo que el médico juzga de las medicinas o un artista de las cosas pertenecientes al arte. Y ello ya sea que la conozca por la sola fe —si tal verdad pertenece a la fe—, ya sea por razón evidente o por experiencia cierta, si así es cognoscible. De tal manera que, si el papa definiera o afirmara algo que su opinión fuera contraria a la que todo fiel cristiano está obligado a creer explícitamente, cualquiera podría juzgar que el papa yerra en este caso concreto. Si afirmara también algo contrario a lo que se encuentra expresamente en la Escritura —incluso en lo que parece tener poca relación con la salvación de los hombres—, le debería juzgar culpable de error. Tal sería, por ejemplo, si afirmara que la hija del Faraón fue mujer de Salomón, que Jezabel fue mujer del rey Acab, que el perro siguió a Tobías, al hijo de Tobías, y cosas por el estilo. Cualquiera que supiera que en la Biblia se contiene lo opuesto a lo que dice el papa, debería juzgar que éste yerra. Si errara también contra lo que los expertos están obligados a saber, estos mismos deberían juzgarle. Así, cualquier experto, conocedor de la constitución de Benedicto XII que estableció que ningún fraile menor —una vez que ha sido llevada una cuestión de fe a la

sede apostólica— ya no puede elegir un partido u otro—, está obligado a juzgarle como hereje. De la misma manera, es tan manifiesto el error de Juan XXII de que en las cosas fungibles no se puede de hecho separar el uso del dominio o propiedad, que incluso los más romos deben juzgar que yerra.

Pero juzgar judicialmente al papa de error a través de una sentencia —como juzgan los jueces con potestad legítima— correspondería a quien fuera juez del papa. De esto hablaremos más tarde.

CAPÍTULO 5

Por aquellas palabras: «Aquí hay dos espadas», no se puede probar que el imperio es del papa

Si aplicamos lo dicho a nuestro propósito especial, es claro que por las palabras del texto de Lucas: «Aquí hay dos espadas» [17], no se puede probar que el imperio sea del papa. Como tampoco que el papa posea tanto el poder temporal como el espiritual. En ninguna parte de la Escritura está expreso ese sentido místico con el que se afirma que por las espadas se hayan de entender los dos poderes, a saber, el temporal y el espiritual.

Quizá alguien diga que en la Escritura se afirma expresamente que por la espada se entiende claramente el poder. Se dice al respecto en Romanos: «pues no en vano lleva la espada» [18]. Luego conscientemente se designan dos poderes por dos espadas, y no sólo el poder material o el material y el espiritual. Luego así pueden entenderse tales palabras.

[17] Lc 22, 38.
[18] Rom 13, 4.

A esto se responde de muchas maneras. La primera es que, así como en la Escritura se entiende a veces por la espada el poder, otras por la espada se entiende la palabra de Dios. Tal es, por ejemplo, el texto: «la espada del espíritu que es la palabra de Dios» [19], de que habla el Apóstol. Si, por tanto, tú dices que por las dos espadas se entienden los dos poderes, con la misma facilidad puedo decir yo que por las dos espadas se entiende la palabra o predicación del Nuevo y del Antiguo Testamento. Y así lo expone San Ambrosio en el comentario a San Lucas: «Advierte, sin embargo, que los discípulos llevaron dos espadas, que quizá sean las del Antiguo y Nuevo Testamento, con las que nos armamos contra las asechanzas del diablo.» Para terminar diciendo: «Basta», como si nada le faltara a quien está pertrechado con la doctrina de los dos testamentos.

Así pues, como no es necesario aceptar el sentido de que las dos espadas significan la predicación o la doctrina del Antiguo y Nuevo Testamento —a no ser que se pruebe por otras palabras de la Escritura o por una razón manifiesta—, así tampoco es necesario aceptar que por las dos espadas se entienden los dos poderes predichos, a no ser que se pruebe de otro modo.

Una segunda manera de responder es la siguiente: pase que por las dos espadas se hayan de entender los dos poderes. Pero de esto no se sigue que se hayan de entenderse estas dos, es decir, el poder temporal y el poder espiritual. Máxime si se tiene en cuenta que una de las espadas no tenía que ser más material que otra, ni la otra más espiritual que la primera. Se podrían, pues, entender dos poderes espirituales, a saber, el poder de predicar y el de hacer milagros. O la vida buena y la doctrina sana por la que los apóstoles habían de luchar con los demonios y convertir a in-

[19] Ef 6, 17.

numerables infieles a la fe católica. O pueden entenderse como dos poderes temporales: el simple imperio o el mixto que los cristianos, es decir, los reyes y emperadores, habían de emplear contra los herejes.

La tercera respuesta es que, aunque los dos poderes se entendiesen de las dos espadas, de ello no se puede concluir que el papa tenga de forma regular los dos o que el imperio sea del papa. No se dice que Pedro tuviera dos espadas, ni es verosímil que alguien llevara ambas, sino una. Luego se puede concluir verosímilmente —si por las dos espadas se entienden los dos poderes predichos— que diversas personas hayan de tener más esos dos poderes que una sola deba tener los dos, ya que dos fueron los que llevaron las dos espadas, no uno.

Está claro, pues, que, entendiendo mística o alegóricamente las palabras: «Aquí hay dos espadas» —que, según su sentido primero y literal, se pueden alegar para probar lo que está en disputa—, fueron dichas de dos espadas materiales y no fueron pronunciadas enigmática, parabólica o figuradamente. Por esas dos espadas más bien se pueden entender los dos poderes temporales o los dos poderes espirituales o cualquiera de los dos, uno de los cuales sea temporal y otro espiritual. Se puede entender incluso que uno sea justo y otro injusto o tiránico, ya que todos estos poderes podrían caber en la Iglesia militante. Por esas dos espadas, por tanto, cabría entender el poder legítimo del pontífice y el poder usurpado del mismo. Porque en la Iglesia militante del futuro habría de haber pontífices legítimos que entraran por la puerta como verdaderos pastores y ciertos pontífices salteadores y ladrones que o no entraron por la puerta o, si primero entraron por la puerta, se convirtieron después por su herética pravedad y crueldad tiránica en salteadores y ladrones, matando más cruelmente —corporal y espiritualmente o de ambas formas a la vez— a los fieles católicos que caminaban en sencillez. De esto tenemos los ejemplos del papa Liberio, de Anastasio II, de Juan XXII, Benedicto XII y de otros muchos.

CAPÍTULO 6

Del capítulo 1 del Génesis no se puede probar que el imperio sea del papa

Tampoco se puede probar por lo que se escribe en el Génesis del Sol y la Luna que el imperio sea del papa. En primer lugar, porque el sentido por el que el Sol y la Luna se entienden del poder del pontífice y del poder del rey es tan sólo místico o alegórico. Ninguna mención se hace de él en la Sagrada Escritura. En consecuencia, ese sentido para probar algo de lo que está en litigio no se debe alegar, a no ser que se apoye en otros testimonios o en una razón evidente.

En segundo lugar, porque ese sentido místico va más contra los alegantes que a su favor. Si por la semejanza del imperio y del sacerdocio con el Sol y la Luna quieren probar que el imperio pertenece al papa, por la misma semejanza se probará mejor que el imperio no es del papa. La Luna, en su misma naturaleza, no depende del Sol, sino de Dios, de quien es el Sol. Luego, el imperio en cuanto a su esencia y a su poder esencial no depende del sacerdocio, sino de aquel de quien es el sacerdocio. Se ha de decir además que la Luna tiene cierta virtud y poder, es decir, sobre las aguas y los humores que no le viene del Sol. De aquí que a veces actúe con más fuerza cuando no es iluminada que cuando hay plenilunio. Luego el imperio tiene también su propia virtud y poder.

No se puede probar, por tanto, por tal semejanza que el imperio viene del papa. Más bien —si es que

por ella se puede probar algo— se probará que, si la Luna es menor que el Sol y alguna luz recibe del Sol, así el imperio es menor, es decir, una dignidad más imperfecta y menos noble que el sacerdocio. De la misma manera que reconocemos las cosas temporales más indignas y menos nobles que las espirituales, así el emperador debe recibir del papa y de los prelados de la Iglesia cierta dirección e información cuando la necesite.

Por consiguiente, si Inocencio III, apoyado en esa semejanza, intentase probar que el imperio viene del papa, erraría y se probaría que procede sofísticamente. Pero, si lo que quiere demostrar es tan sólo que el poder pontificio es más noble que el poder imperial, demuestra algo verdadero, ya que el mismo poder de un simple sacerdote es más noble que el poder temporal. Es más noble ejercer el ministerio en la consagración del cuerpo y sangre de Cristo que estar al frente de las cosas temporales.

CAPÍTULO 7

No se puede probar que el imperio sea del papa por lo que leemos sobre la institución de los reyes en el Antiguo Testamento

Creo que está suficientemente probado —para los seguidores inteligentes de Cristo, amantes de la verdad y de la justicia— que no se puede demostrar que el imperio procede del papa, ni siquiera por los sentidos místicos de las palabras de la Escritura.

Debemos demostrar ahora que por lo que se dice del reino y de la institución de los reyes del Antiguo Testamento no se puede probar que el imperio viene del papa como algunos aduladores tratan de demostrar, diciendo que la Iglesia imita los hechos y las obras del Antiguo Testamento, porque todo lo que en él está escrito, lo está para nuestra salvación [20]. Ahora bien, en el Antiguo Testamento la dignidad sacerdotal era preferida a la real. Sabemos que Samuel, sumo sacerdote y pontífice, nombró rey a Saúl y después lo depuso para ungir a David [21]. De la misma manera, el sacerdote Yóyada mandó matar a Atalía y ungió a Joas como rey. Luego, de forma semejante, el emperador debe ser nombrado y ungido por el sumo sacerdote, es decir, el papa. De lo contrario no es verdadero emperador con legítima potestad de administrar el imperio.

Pero todas estas cosas no sólo son vanas y frívolas, sino que saben a herejía manifiesta. Cuando se afirma que la Iglesia imita los hechos y las obras del Antiguo Testamento, se asume algo manifiestamente falso e incluso herético, si se entiende como algo indeterminado y general. Decir lo contrario sería más correcto, pues la Iglesia no imita en forma alguna muchísimos hechos y obras del Antiguo Testamento. Porque el sumo sacerdote de la nueva ley no debe dedicarse a las armas, ni circuncidarse, ni casarse, ni sacrificar reses, ni hacer otras muchas cosas que hacía el sumo sacerdote de la ley vieja. La Iglesia, pues, sólo está obligada a imitar los hechos del Antiguo Testamento que se refieren a la moral que obliga a todos los cristianos. Pero no está obligada en cuanto a las ceremonias, juicios y ritos. Por otra parte, se le prohíbe imitar ciertas cosas.

Respecto a lo que dice el Apóstol: «Todo lo que está escrito, fue escrito para nuestra doctrina» [22], es cierto. Pero no fue escrito para que hagamos todas

---

[20] Rom 15.
[21] 1Sam 18 ss.; 2Sam 20 ss.
[22] Rom.

esas cosas, sino «para que por la paciencia y el consuelo de las Escrituras tengamos confianza» [23], y nos sirvamos de ellas según una comprensión espiritual, no carnal y a la letra. No debe, pues, la Iglesia imitar todos los hechos y obras del Antiguo Testamento. Y, en consecuencia, por aquellas cosas que se hacían en el Antiguo Testamento en torno a los reyes, tales como el nombramiento y la unción de los mismos —que no eran puramente morales, como no es la unción ni la coronación, ni cualquier otra solemnidad hecha por el sacerdote o por otro—, no se puede probar nada que se haya de hacer en torno al emperador y a los reyes cristianos. Porque, así como los cristianos no están obligados a la circuncisión, a la observancia del sábado ni otras ceremonias y juicios, así tampoco a solemnidades de esta naturaleza. Es contra la Sagrada Escritura aceptar que el sumo sacerdote Samuel nombró rey a Saúl, porque Samuel no era sumo sacerdote, sino tan sólo levita. Tampoco Samuel ungió rey a Saúl y a David por la autoridad de alguien constituido en dignidad. Lo hizo tan sólo por mandato de Dios, de modo semejante a como un campesino podría ungir rey a cualquiera. Así lo hizo también uno de los hijos de los profetas, por mandato del profeta Eliseo, el cual ungió a Jehú como rey. Y, sin embargo, ni él ni Eliseo fueron superiores en lo temporal al rey ungido, que tampoco era sacerdote.

Cuando aceptamos, no obstante, que el sacerdote Yóyada hizo rey a Joas, hay que reconocer que fue así. Pero de esto no se puede concluir que Yóyada fuese superior al rey en las cosas temporales. Leemos a menudo en las Sagradas Escrituras que los inferiores al rey le hicieron rey. Y de aquí que se diga de Joas que no sólo Yóyada le hizo rey, sino también otros. Leemos, en efecto, de él: «Le hicieron

[23] Rom.

rey y le ungieron, y aplaudiéndole dijeron: "Viva el rey"» [24].

Consta, pues, que de la unción y del nombramiento de los reyes del Antiguo Testamento no se puede concluir que el imperio deriva del papa. También, por tanto, la alegación antes citada, caso de concluir algo, concluiría todo lo contrario. Porque, si la Iglesia imita los hechos y las obras del Antiguo Testamento —y en éste el rey fue superior en lo temporal al sumo sacerdote—, se ha de concluir también que los jueces, que no eran reyes, fueron superiores a los sumos sacerdotes. Ésta es la razón por la que se describen los hechos de todos los jueces y reyes de los hijos de Israel como cabezas y rectores del pueblo. Poco, en cambio, se escribe de los pontífices, porque no era de su incumbencia regir al pueblo, ni juzgar, sino tan sólo realizar los sacrificios y el culto divino. Parece seguirse, por tanto, que los jueces y los reyes seculares han de ser tenidos superiores en lo temporal a los sumos pontífices.

No encontramos tampoco que los reyes y los jueces obedecieran a los sumos pontífices en los asuntos relativos al gobierno del pueblo, ni siquiera que les manifestaran la reverencia que se debe a los superiores. Por el contrario, los sacerdotes obedecieron los preceptos y ordenanzas de reyes y jueces en todas las cosas pertenecientes al gobierno del pueblo, y les manifestaban reverencia como a superiores. Leemos, en efecto, que Josué «dijo a los sacerdotes: "Tomad el arca de la alianza y pasad al frente del pueblo." Ellos tomaron el arca de la alianza y fueron delante del pueblo» [25]. «Después mandó a los sacerdotes, diciéndoles: "Sacad de aquí, del medio del Jordán" [...]» [26]. También Abimelec, sacerdote [27], quiso ser siervo del

[24] 2Re 23, 11.
[25] Jos 3, 6.
[26] Jos 4, 5.
[27] 1Re 22.

rey Saúl. Lo mismo los sacerdotes Sadoch y Abiathar obedecían los mandatos de David como a su superior [28]. Y el mismo David dividió a los sacerdotes de Eleazar e Itamar y ordenó su número [29]. De Josías leemos también que: «ordenó a Jilquías, al segundo de los sacerdotes y a los encargados del umbral, que sacaran del santuario de Yahvé todos los objetos que se habían hecho [...]» [30].

De todos estos y otros muchísimos textos deducimos con toda evidencia que, en lo tocante al gobierno del pueblo, los sacerdotes fueron inferiores a los jueces y reyes. Ello no obsta a que algunos reyes fueran ungidos como tales, pues la unción no prueba que el ungido sea inferior al ungente, sobre todo en lo temporal. Hay algunos reyes que son ungidos por arzobispos y obispos, y que, sin embargo, éstos les están sometidos en las cosas temporales. Tal es el caso, por ejemplo, del hijo del rey cuando es bautizado o confirmado por un sacerdote u obispo. O cuando es elegido papa uno que no es sacerdote y es ungido por el ordenante. En estos dos casos no se puede demostrar que el hijo del rey sea inferior en lo temporal al que lo bautiza o confirma, ni tampoco que el papa sea inferior al que lo ordena. De la misma manera no se puede concluir que el emperador o el rey es inferior, sobre todo en lo temporal, a aquel que le unge.

[28] 2Re 15.
[29] 2Re 24.
[30] 2Cor 23, 4.

CAPÍTULO 8

No se puede probar que el imperio sea del papa por las obras de Cristo mientras vivió en carne mortal

No se puede demostrar tampoco por las obras de Cristo mientras vivió en carne mortal que el imperio depende del papa, como algunos se empeñan en demostrar. Alegan que Cristo hizo algunas cosas en cuanto emperador y señor universal de todos, teniendo la plenitud de poder incluso en las cosas temporales. Así, por ejemplo, cuando al entrar en el templo arrojó de éste a los que compraban y vendían, desparramó el dinero de los cambistas y tiró las cajas de los que vendían palomas [31]. O cuando permitió a los demonios entrar en los puercos y sumergirse en el mar [32]. Y cuando Cristo mostró que era dueño del asna y su asnillo, que no eran del común, diciendo a sus discípulos: «Id al pueblo que está enfrente de vosotros, y enseguida encontraréis un asna atada y un pollino con ella; desatadlos y traédmelos. Y, si alguien os dice algo, diréis: "El Señor los necesita; enseguida los devolverá"» [33]. Y cuando ordenó a sus apóstoles llevar espadas materiales por las que se designa el poder temporal [34]. Y lo mismo cuando el niño recién nacido recibió el oro que los magos le ofrecieron en reconocimiento de la dignidad real y del dominio universal [35].

Con todos estos gestos demuestra que es Señor universal de todas las cosas temporales y también de las personas racionales. Si no hubiese sido señor de

[31] Mt 21, 12.
[32] Mt 8, 32.
[33] Mt 21, 2.
[34] Lc 22, 38.
[35] Mt 2, 11.

personas y cosas, habría arrojado presuntuosamente a los compradores y vendedores del templo y habría dispuesto de las cosas de otros contra su voluntad. Si, pues, fue dueño y señor de aquellas personas y cosas, pro razón semejante seguirá siendo señor de todas las demás personas y cosas. Si no hubiese sido señor de los puercos a los que los demonios precipitaron en las aguas con su permiso —y con razón semejante de todas las demás cosas—, no sin culpa habría dado permiso a los demonios para perder los puercos ajenos. Sabido es que en la Ley se manda —y es un deber moral— que nadie destruya ni consienta destruir lo ajeno, sino que lo conserve. Si no hubiese sido también dueño del pollino y del asna —y, por la misma razón, de todas las demás cosas—, no habría mandado ir por ellos, ni habría dicho: «El Señor los necesita.»

De la misma manera, si no hubiese tenido plenitud de poder en lo temporal, no habría ordendo taxativamente a los apóstoles llevar espadas materiales, pues no les habría mandado nada sobre lo cual él no tuviera plenitud de poder. Asimismo, si no hubiera sido dueño de la higuera —y también de todos los demás bienes temporales—, no la habría hecho secar para daño de los que hubiesen podido gozar de sus frutos. De modo semejante, si no hubiese sido dueño y señor de todas las cosas, no habría recibido el oro de los magos en reconocimiento de su dominio universal. Pero, así como les respondió en sueños que no volviesen a Herodes —disipando el error por el que creían que era rey temporal—, les hubiera informado también de su humildad y pobreza en sueños o por otro modo semejante. Cosa en verdad más necesaria para ellos como tocante a la fe que el que no volvieran a Herodes.

A estas razones y a todas las demás semejantes a éstas se responde fácilmente. Y lo haré de dos maneras. Primera: todas las cosas dichas y otras semejantes las hizo Cristo o según el poder de su divinidad o como poseedor de jurisdicción y misión espiritual. Vemos, en efecto, que Cristo no arrojó del templo a vendedores y compradores como rey o emperador, según imaginan algunos. Esto no pertenece al oficio del rey, sino al oficio o misión del portero, que no es dueño de las cosas del templo, ni de aquellos que hay que arrojar o de las cosas que hay que tirar fuera del templo. Es tan sólo su guardián. Ahora bien, Cristo ejerció esta misión cuando arrojó a los compradores y vendedores del templo. Así lo encontramos escrito en el libro de las *Sentencias:* «Los ostiarios o porteros son los que en el Antiguo Testamento eran elegidos para la custodia del templo a fin de que no entrara en él ningún inmundo.» Se llaman ostiarios porque están ante las puertas —*ostium*— del templo. Poseedores de las llaves, custodian lo que está dentro y fuera del templo; y los que, juzgando quiénes son buenos y quiénes son malos, reciben a los dignos y rechazan a los indignos. De aquí que, cuando se ordenan, reciben del obispo las llaves de la iglesia, diciéndoles: «Obrad como si tuvierais que dar cuenta de todo aquello que se esconde en estas llaves.» Este oficio lo ejercitó el mismo Señor en persona, cuando haciendo un látigo de cuerdas, echó del templo a los que compraban y vendían. Él mismo se sintió ostiario, cuando dijo: «Yo soy la puerta.»

Por el poder de su divinidad, pues, permitió a los demonios entrar en los puercos y ahogar a aquellos de los que, como de todos, era dueño, en cuanto Dios. Y con ese mismo poder expulsó a los demonios de aquellos posesos. Y por este mismo poder pudo mandar también que le trajeran el pollino y el asna a él atada. O, según su humanidad, podía haber mandado por ellos no como dueño de los mismos —siendo hombre mortal como era—, sino porque lo necesitaba. O para demostrar la humildad del indigente que quiere usar de las cosas que son del dominio común

sin el dominio en propiedad de las mismas. Lo que dice: «El Señor los necesita», se puede entender que se le llamó «Señor» o por razón de su divinidad o por razón del poder espiritual, pues en las cosas espirituales era superior.

A la afirmación de que dio orden a los apóstoles de llevar espadas incluso materiales, se responde fácilmente. Según Beda, una es la norma de vida en tiempo de paz y otra en tiempo de persecución. Y, por eso, en aquel tiempo de acerbísima persecución, Cristo dio licencia para llevar espadas verdaderas, insinuando con ello que en tiempo de persecución les es lícito a los fieles defenderse con armas. No se la dio, en cambio, para tiempo de paz; más bien se la prohibió. Con todo esto se nos indica que no dio a los apóstoles ni a ningún fiel licencia para avasallar ni reivindicar derechos y bienes de aquellos a quienes hallasen viviendo con ellos pacíficamente.

No se puede concluir, por tanto, de esta licencia de llevar armas que el imperio sea del papa. Habría que concluir, más bien, que es lícito a los fieles, sobre todo a los imperfectos, que tienen tan gran poder, defenderse contra el emperador que maquinara perseguirlos, excediéndose en sus derechos de poder. Y especialmente a aquellos que por la confesión de la fe les advierten que cometen una injuria divina. Se argumenta, pues, sofísticamente, cuando se dice que Cristo dio a los apóstoles y a los fieles licencia para llevar espadas; luego les dio la dicha licencia al efecto de que, sin ser molestados lo más mínimo por el imperio, vindicaran su dominio del mismo.

Tampoco es concluyente lo que se dice de la higuera, que maldijo Cristo, pues esto lo hizo por el poder de su divinidad, no por la naturaleza de su humanidad pasible y mortal, que era débil. Su madre y José —custodio de su madre y de él— pudieron recibir el oro bien para su necesario sustento del mismo, como si tuvieran una bolsa de dinero para el tiempo

de necesidad, bien para el niño como algo ofrecido a Dios. Esto es lo que parece sentir San Juan Crisóstomo al indicar que los magos ofrecieron regalos al niño como verdadero Dios. «Los magos no sólo le adoran —dice en su comentario a San Mateo[36]—, sino que, abriendo sus tesoros, le ofrecen dones, y no como a hombre, sino como a Dios.»

A todo lo que acabamos de dedir se responde, en segundo lugar lo siguiente: concedamos que por todos estos hechos y cualesquiera otros se pudiera probar que Cristo fue en cuanto hombre verdadero señor del imperio y que el emperador estaba obligado a reconocer que el imperio venía de él. Pero de aquí no se podría concluir que el imperio deriva del papa, porque Cristo no confirió todo su poder a ningún vicario suyo. Y ello porque no hubiera sido conveniente, ni para el vicario de Cristo —a fin de que, hinchado por la soberbia, no cayera en el lazo del diablo— ni para los súbditos, para que no se les pudiera imponer por derecho algo insoportable, por un hombre quizá tonto o impío.

Huele a manifiesta herejía, por tanto, decir que todo el poder de Cristo le fue concedido al papa. En tal caso, como dijimos anteriormente, podría cambiar los sacramentos de la Iglesia, dispensar arbitrariamente de los preceptos divinos y hacer otras muchas cosas que caen fuera de su potestad, como el imperio. Sobre todo, cuando se administra legítimamente, queda exceptuado de su poder, como se demostró ya anteriormente.

---

[36] Mt 2.

CAPÍTULO 9

Por las palabras del Apóstol en 1Cor 6, no se puede probar que el imperio sea del papa

Tampoco se puede probar por las palabras del Apóstol que el imperio sea del papa, como algunos se empeñan en demostrar. «¿No sabéis —dice— que los santos han de juzgar al mundo? [...] ¿Y cómo no las cosas de esta vida?» [37]. Y para ponerlo de manifiesto basta saber que el Apóstol no trataba de persuadir a los corintios de que en ningún caso se sometieran a juicio de los infieles. De haberlo hecho así, incurriría en plena contradicción con su propia doctrina, pues había enseñado expresamente a sus fieles que debían obedecer a los príncipes y poderes infieles. Por otra parte, él mismo había dicho de sí mismo: «Apelo al tribunal de César donde debo ser juzgado» [38].

Lo que intentaba era exhortar a los corintios a que, cuando fuera posible —y salvando el derecho de las autoridades infieles—, se abstuvieran de litigar con los infieles, evitando así el escándalo de éstos. No quería que los infieles se escandalizasen de los fraudes, injurias y otras maldades que los cristianos hacían a otros cristianos, en el caso de hacer públicas las quejas que permanecían ocultas entre los cristianos. Y, además, para que no se pidiese a los jueces de los infieles el complemento de la justicia. Con ello se evitaba que se alejaran de la fe que se había de predicar a los infieles que veían tan grandes maldades entre los creyentes. Sucede en muchos casos que —sin juicio previo del superior— el que sufre una injuria o un

[37] 1Cor 6, 2.
[38] Hch 25, 10.

fraude puede no querer juzgar al superior ni contender con él. De la misma manera, el juez, según derecho, debe a menudo poner de acuerdo a las partes, si es que puede, antes de ir a juicio. Como también, sin juicio previo del superior, pueden las partes ponerse de acuerdo entre sí sin que se promueva querella ante el juez. Queriendo, pues, el Apóstol que quedaran ocultos entre ellos los fraudes e injurias que los hermanos se hacían unos a otros, y que no se llevaran con escándalo a conocimiento de jueces infieles, propone a los que son víctimas de injurias un doble remedio, caso de que no pudieran llegar a un acuerdo amistoso con los autores de fraudes e injurias. El primero era que toleraran pacientemente por Dios los fraudes e injurias a fin de que no se blasfemara de la doctrina de Cristo. Por eso les dice: «¿Por qué no preferís soportar la injusticia? ¿Por qué no dejaros más bien despojar?» [39]. Era como decir: «¿Por qué en vista a la retribución eterna no toleráis pacientemente los fraudes e injurias, no llevando ante los tribunales de los infieles con escándalo a los injuriantes y engañadores?»

El segundo remedio fue que los fieles nombraran de entre sí jueces —no prelados de la Iglesia, sino laicos que encontraran idóneos— que pudieran juzgar de todos los negocios seculares, salvando el derecho de los poderes infieles, durante el tiempo que estuviesen sometidos a las autoridades y poderes infieles. Y que esto se podía hacer lícita y laudablemente, quiso demostrarlo el Apóstol reprendiendo a aquellos que no lo hacían así. «Cuando alguno de vosotros tiene un pleito con otro —dice al principio del capítulo—, ¿se atreve a llevar la causa ante los injustos y no ante los santos?» [40]. Cuando en realidad se puede apaciguar todo lícitamente entre vosotros por medio de jueces, nombrados también por vosotros, salvando siempre el derecho de los

[39] 1Cor 6, 7.
[40] 1Cor 6, 1.

poderes seculares infieles. Era como decir: «Sois reprensibles en esto, porque cuando uno de vosotros tiene un asunto y querella contra otro, vosotros ni soportáis pacientemente las injurias por Dios, ni os ponéis amigablemente de acuerdo con los litigantes, ni elegís hermanos como árbitros para calmar los litigios, ni nombráis jueces fieles que con la autoridad de la comunidad pronuncien un justo juicio, salvando siempre el derecho de aquellos a quienes todos estáis sujetos. Por el contrario, hermanos, lleváis ante el juicio de los infieles a los que os injurian con escándalo de ellos y desprecio de la doctrina. Podríais arreglar vuestras diferencias entre vosotros sin perjuicio del derecho de los infieles. Es así como proceden los amigos, el marido y la mujer, los hermanos que tienen algo que dividir, los religiosos obedientes, los obispos y muchos otros tanto seglares como otros que tienen por encima de ellos un superior. A menudo, si uno es injuriado, los demás cancelan las diferencias entre sí de un modo o de otro antes de llevar a otro al juicio del superior, molestándolos con trabajos y gastos, y exponiéndolos al vituperio y oprobio de los demás.»

Y, porque quizá alguien pudiera creer que los fieles no deberían juzgar a los hermanos, el Apóstol quiere rechazar tal idea con este razonamiento: los que sean dignos de juzgar entre los hermanos pueden ser nombrados jueces entre los mismos por su evidente utilidad, salvando siempre el derecho de los demás. Los fieles, por tanto, son dignos de juzgar entre los hermanos. Luego algunos de ellos pueden ser nombrados jueces entre los hermanos, que, sin perjuicio de otros, es decir, de los infieles, hagan justicia entre ellos. La mayor parece evidente. El Apóstol aprueba la menor de dos modos. Primero: porque los fieles juzgarán a todo el mundo, diciendo: «¿No sabéis que los santos juzgarán al mundo?» [41], esto es, en el juicio

[41] 1Cor 6, 2.

final, al menos con el juicio de aprobación y comprobación de la vida. Por eso se dice de ellos en el libro de la *Sabiduría:* «Juzgarán a las naciones» [42].

Pero del hecho de que los santos juzgarán al mundo deduce el Apóstol que los fieles son dignos de juzgar a los hermanos. Les dice: «Y, si vosotros vais a juzgar el mundo, ¿no sois acaso dignos de juzgar esas naderías?» Era como decirles: «no sois indignos, sino dignos de juzgar, mientras que los infieles no son dignos de juzgar». Aunque tengan legítima potestad de juzgar, sin embargo, no son dignos de tal poder, de la misma manera que el rey fiel es indigno de poder juzgar u otro que vive en pecado mortal. Por todo ello sólo los santos son dignos de juzgar; los cuales, sin embargo, no deben juzgar en perjuicio de otros que, aunque indignos, gozan de potestad de juzgar, sobre todo si a la hora de hacerlo no son negligentes. Pero en otros casos deben juzgar a los fieles cuando hay una necesidad urgente y una utilidad manifiesta.

En segundo lugar, el Apóstol prueba la menor antes indicada, porque los fieles juzgarán a los ángeles. Dice: «¿No sabéis que hemos de juzgar a los ángeles? ¡Y cómo no a las cosas de esta vida!» [43]. Como si dijera: «Si nosotros, los creyentes juzgaremos a los ángeles, somos mucho más dignos, y podremos juzgar lícitamente las cosas seculares, sin que por ello tengamos que meter nuestras manos en los derechos ajenos.» Porque, aunque sólo nosotros los creyentes seamos dignos de actuar en los derechos ajenos —pues los infieles, aun dotados de potestad legítima, son indignos—, sin embargo, antes de ser privados de ellos por justa sentencia, no debemos invadir sus derechos, sobre todo si en el ejercicio de la justicia no son negligentes; y, además, a pesar de que no hagan

[42] Sab 3, 8.
[43] 1Cor 6, 3.

las obras justas justamente, sino con intención corrupta.

Si, pues, «tenéis pleitos de este género» [44] y no queréis aguantar pacientemente fraudes e injusticias —o porque sois espiritualmente imperfectos y débiles o porque no os conviene—, elegid para juzgar a los *despreciables,* es decir, a seglares que sean sabios y discretos, para que, los prelados, esto es, los obispos y sobre todo el sumo sacerdote, se dediquen a sus ocupaciones espirituales. Salvo siempre el derecho de los superiores, tanto de los fieles como de los infieles.

Quizá pregunte alguien por qué no añadió el Apóstol estas breves palabras: «salvo el derecho de otros». De haberlas añadido, habría disipado muchísimas cuestiones. A esto se responde diciendo que el Apóstol no quiso decir todo de todo. En otro lugar expresó esto mismo al enseñar, como ya dijimos, que a todos se ha de dar lo que les es debido y obedecer a las autoridades, mandando justamente dar a cada uno su derecho.

Pero quizá siga alguien preguntando si a los que escribía el Apóstol de todos los problemas surgidos entre ellos les era lícito llevar la justicia de forma rigurosa hasta lo último. A lo que se responde que no les era lícito en todos los asuntos. Y quizá porque no tenían el simple imperio o mandato y, en consecuencia, no les estaba permitido imponer la pena de muerte o la mutilación de un miembro. Tampoco les estaba permitido imponer a los culpables una pena que les impidiera prestar a las autoridades infieles los servicios y la obediencia debida. Y la razón es que no debían privarles de ese modo del derecho que tenían sobre los delincuentes, devolviéndoles los súbditos a la obediencia y perdonando las deudas a los insolventes.

[44] 1Cor 6, 2.

De todo esto se deduce evidentemente que de las palabras del apóstol no se puede concluir en absoluto que el imperio es del papa o que el emperador es inferior al papa en lo temporal, como si fuera su vasallo. Y esto por dos razones. Primera: porque el Apóstol no quiso con tales palabras expresar todo lo que había dicho y habría de decir sobre la obediencia debida a las autoridades, incluso infieles. Segunda: porque el Apóstol no habló allí en nombre del papa, sino en la persona de toda la congregación de los fieles a quien quería hablar —si bien entonces su palabra se dirigiese entonces solamente a los corintios—, pues, con frecuencia, lo que se dice a ciertas personas se extiende a otras. Finalmente, porque el Apóstol en ese lugar hablaba tanto de sí como de Pedro.

Si por estas palabras se pudiera demostrar que el imperio pertenecía a Pedro, por las mismas se podría probar que era de Pablo. Todavía más. Habiendo escrito Pablo tales palabras —como ya hemos dicho— en nombre y persona de toda la comunidad de los fieles, se seguiría que el imperio era propiedad de cualquier creyente y fiel, lo que es absurdo. O, cuando menos, se seguiría que el imperio era de cualquier varón perfecto que habrá de juzgar a los ángeles, lo que también es absurdo.

La palabras, pues, del Apóstol han de entenderse así: si nosotros los fieles, hemos de juzgar a los ángeles, somos mucho más dignos de juzgar las cosas temporales. Éstas debemos juzgarlas también cuando así lo pide la necesidad, salvando siempre el derecho de las autoridades seculares de los infieles, mientras tengan la legítima potestad, sobre todo si en el ejercicio de la justicia no se muestran negligentes. Los fieles, sin embargo, han de juzgar los asuntos seculares —salvo el derecho de otros— de tal manera que, a excepción de un caso de urgente necesidad y de evidente utilidad, los prelados espirituales de la Iglesia de ninguna manera se han de inmiscuir. Así lo

dice el Apóstol: «Nadie que milita para Dios se inmiscuye en los negocios seculares» [45]. El juicio de tales asuntos ha de ser ejercido por los laicos, caso de encontrarlos idóneos.

CAPÍTULO 10

Por las palabras de Jeremías: «Desde hoy mismo te doy autoridad...», no se puede probar que el imperio sea del papa

Tampoco se puede probar que el imperio sea del papa por las palabras que la Escritura atribuye al profeta Jeremías: «Desde hoy mismo te doy autoridad sobre las gentes y sobre los reinos para extirpar y destruir, para perder y derrocar, para reconstruir y plantar» [46]. Hay quienes, sin embargo, se empeñan en lo contrario. Afirman que, si esto se dijo del pontificado que actuó en el Antiguo Testamento, con mucha más razón se ha de creer del pontificado vigente en el Nuevo Testamento. Y, en consecuencia, si muchos pontífices del Antiguo Testamento usaron de este poder echando del trono real a ciertos reyes que se habían hecho indignos de la realeza —en virtud de la autoridad que les había sido confiada por Dios—, con mucha más razón podrá hacerlo el pontificado en activo del Nuevo Testamento, esto es, que tiene poder de transferir el poder. De lo que se deduce que el papa tiene el poder o imperio.

Pero éstos proceden también sofísticamente y manifiestan no haber leído o no haber entendido las sagradas letras. Las palabras citadas de Jeremías no fueron, en efecto, dichas al pontificado vigente en-

[45] 2Tim 2, 4.
[46] Jr 1, 10.

tonces del Antiguo Testamento. Jeremías, a quien fueron dichas, a pesar de haber sido sacerdote, no era, sin embargo, pontífice. Tampoco se lee que fueran muchos los pontífices del Antiguo Testamento que depusieran del solio real a los que se habían hecho indignos. El primer cambio de poder se efectuó de Saúl a David, cosa que no hizo el pontífice, sino Dios; y lo promulgó Samuel, que no era pontífice [47]. El segundo traspaso tuvo lugar desde la parte del reino de Roboam a Jeroboam. Hecho que predijo Dios primero a Salomón [48]; y posteriormente Ahías Silomites se lo hizo al mismo Jeroboam, confirmándolo después la asamblea de los hijos de Israel. «Cuando todo Israel supo que Jeroboam había vuelto, enviaron a llamarle a la asamblea y le hicieron rey sobre todo Israel; no hubo quien siguiera a la casa de David, aparte sólo de la tribu de Judá» [49]. Del pontífice no se hace mención alguna. El tercer traspaso fue de la casa de Joroboam a Daasa. El cuarto, de la casa de Daasa a Zambri. El quinto, de la casa de Zambri a Amri. El sexto, de la casa de Amri a Jehú, a quien ungió uno de los hijos de los profetas por mandato del profeta Eliseo [50]. El séptimo, de la casa de Jehú a Sellum, hijo de Jabes. El octavo, de Sellum a Manahen. El noveno, de la casa de Manahen a Faces, hijo de Romelía. El décimo, de Faces a Hela, bajo el cual cesó el reino de Israel. En todo esto no se hace mención alguna del pontífice a pesar de haberse entrometido en algo. El undécimo traspaso fue de Joas, hijo de Josías, a Eliachim, su hermano, a quien nombró rey el faraón de Egipto, pero no el pontífice. El duodécimo traspaso fue de Joaquín, hijo de Joatim o Eliacim a Sedecías, tío paterno suyo. Pero este tras-

[47] 1Re 15.
[48] 1Re 11.
[49] 1Re 12, 20.
[50] 2Re 9.

paso no lo hizo ningún pontífice, sino el rey Nabucodonosor, bajo el cual cesó el reino de Judá[51].

En todos estos traspasos o sucesiones no se hace mención alguna de ningún pontífice ni siquiera sacerdote. Lo único que consta en la Sagrada Escritura[52] es que el sacerdote Yóyada —una vez matado Atalía, que había usurpado el reino ayudado por los centuriones y los soldados— proclamó a Joas, hijo del rey, rey de Jerusalén. Pero no se lee que de un rey hecho indigno se traspasase el reino a otro que no fuera legítimo sucesor por derecho de herencia de su predecesor.

Adviertan, pues, los estudiosos con qué madurez y con qué manos se cuecen las cartas decretales en las que se insertan tales fábulas contra la Sagrada Escritura. Tampoco debe extrañar que los que las dictan y las expiden sean, con frecuencia, ignorantes de las Escrituras, sin que, por otra parte, juzguen temerario aprobar todo lo que dicen. De todo lo dicho se deduce, por consiguiente, que los que afirman esto están demostrando que o no han leído la Sagrada Escritura o no la han entendido.

Se demuestra, además, que proceden sofísticamente, primero, porque, aunque Jeremías fue sacerdote —si bien no sumo sacerdote—, sin embargo, esas palabras no le fueron dirigidas como a sacerdote, sino como a profeta. Dios mismo se lo adelantaba diciendo: «Yo te constituí profeta de las naciones»[53]. Era como decirle: «Lo que te he de decir no te lo diré como a sacerdote, sino como a profeta. Y, por tanto, lo que hagas no lo harás como sacerdote, sino como profeta enviado para hacer esas mismas cosas.» Segundo: porque Jeremías nunca ejerció poder alguno sobre reyes y reinos en lo temporal. Ni nunca

[51] 2Re 23.
[52] 2Re 11.
[53] Jr 1, 5.

afirmó que hubiera recibido poder alguno sobre los reyes. Solamente profetizó a los reyes, aconsejándoles que hicieran lo que Dios había mandado.

En consecuencia, por estas palabras —como atestigua San Bernardo— no recibió el dominio sobre pueblos y reinos, sino tan sólo el ministerio. Y para que supiera que Dios no le había encomendado el dominio de pueblos y reinos, sino el ministerio de sus creyentes, Dios quiso expresarse —según el mismo San Bernardo— con el símil del sudor del labriego: «para extirpar y destruir, para perder y derrocar, para reconstruir y plantar». Palabras, ciertamente, que no suenan a poder, para que supiera el profeta que no se le daba el dominio, sino el ministerio.

Cuál fue ese ministerio, se deduce de las obras del profeta que no ejerció negligentemente el ministerio que le fue encomendado. Porque fue un ministerio de predicación, de información, de exhortación, de promesa, de increpación y de lucha. El profeta hizo tan sólo esto y cosas parecidas. Nunca ejerció ni afirmó que debía ejercer aquello que sabemos pertenece a la institución real y al ejercicio del poder real. De estas palabras, por tanto, se deduce sofísticamente que el imperio es del papa.

LIBRO SEXTO

CAPÍTULO 1

Por el decreto del papa Nicolás no se puede demostrar que el imperio sea del papa

Lo que acabamos de escribir manifiesta, a mi juicio, de modo suficiente que por las palabras de la Sagrada Escritura no se puede probar que el imperio sea del papa, ni que el emperador haya de reconocer que el poder le viene del papa. Queda por ver ahora si se puede demostrar lo mismo por los derechos, sobre todo canónicos, o por razones políticas o teológicas, como piensan algunos que aducen el decreto del papa Nicolás.

Leemos, en efecto, en este documento: «Sólo él instituyó la Iglesia romana, la fundó y la erigió sobre la piedra de la fe que nacería pronto; sólo él es el que confirió a San Pedro, llavero de la vida eterna, los derechos del imperio tanto terreno como celestial.» De las cuales palabras resulta que Cristo confirió a San Pedro los derechos del poder o imperio terrenal y, por consiguiente, San Pedro tuvo derecho sobre el imperio terreno. Por tanto, debía ser reconocido como heredado de San Pedro.

Pero estas palabras del papa Nicolás —si no quieren o no pueden exponerse contra el sentido que tienen a primera vista— se han de considerar absurdas y erróneas, porque se seguirían también consecuencias absurdas. Y la primera sería que el imperio celestial es de San Pedro, pues como dice Nicolás, Dios confirió a Pedro los derechos tanto del imperio celestial como del terreno. Si, pues, por las palabras arriba dichas se puede probar que el imperio terreno es de Pedro y que el emperador terrenal debe reconocer el imperio del papa como su vasallo, se seguiría que el imperio del cielo pertenece a San Pedro y que quien alcanza el imperio del cielo ha de reconocer que le viene de San Pedro y del papa, como vasallo suyo. Todo esto es absurdo, porque, si —según el testimonio del mismo Salvador: «El menor del reino de los cielos es mayor que Juan Bautista mientras vivió»—, con mayor razón el menor en el reino de los cielos es mayor que el papa que a menudo es el más criminal de los hombres[1]. Se seguiría asimismo que todos los reinos del mundo pertenecerían al papa, pues los derechos del imperio romano no fueron cedidos al papa más que los derechos de los demás reinos.

Si, pues, el imperio es del papa —y el emperador ha de reconocer este poder del papa como vasallo suyo que es—, se sigue que cualquier otro reino es del papa, y que cualquier otro rey ha de reconocer que el reino que tiene es del papa, como vasallo suyo que es. Se sigue además, según los arriba afirmantes, que muchos reyes de Francia han de ser tachados de herejía y varios sumos pontífices han de ser considerados como favorecedores de la maldad herética. «Un error que no se rechaza —afirma el papa Inocencio—

[1] Repare el lector en el término que emplea Ockham para enjuiciar la conducta política de algunos papas, y, en concreto, la de Juan XXII. Le llama *sceleratissimus,* «el más criminal de los hombres».

se aprueba; y una verdad que no se defiende queda oprimida. Ni carece del remordimiento de un aliado oculto quien deja de enfrentarse a un crimen manifiesto.» Estas y otras cosas semejantes que se podrían aducir hasta el infinito han de entenderse sobre todo de los superiores y de los que son responsables de los demás. A ellos principalmente les corresponde extirpar los errores sobre todo contra la fe católica y sembrar las verdades contrarias, máxime cuando tales errores se defienden públicamente. Si, pues, las citadas palabras del papa Nicolás han de ser excusadas de error, habrá que darles un sentido distinto del que tienen a primera vista.

Pero hay quienes dicen que el papa Nicolás no entiende el derecho del imperio de la tierra como derecho divino sobre las cosas temporales y espirituales, sino que lo entiende como poder espiritual de atar y desatar todos los pecados. De tal poder habló Cristo a Pedro diciéndole: «Te daré la llave del reino de los cielos, y lo que atares sobre la tierra queda atado en el cielo y lo que desatares sobre la tierra queda desatado en el cielo» [2]. Tales palabras, según éstos, se han de entender de los pecados que se han de atar o desatar, no de dirimir las causas terrenas. Y de esta manera se han de entender las palabras citadas del papa Nicolás. Hay otros que dicen que el papa Nicolás no yerra, que no entiende por imperio celestial el imperio que la Iglesia triunfante posee y obtiene en el cielo. Tal imperio no es del papa, ni san Pedro fue superior a él. Tan sólo tuvo de algún modo potestad de abrirlo, de la misma manera que el cubiculario del emperador o del rey tiene a veces el poder de abrir la cámara imperial o real. Y, así como quien entra en ella por este motivo —caso de que el emperador le diese la cámara— no está obligado a reconocer que

[2] Mt 16, 19.

se la debe al que la abrió y le introdujo, de la misma manera no entiende por imperio terreno ese imperio temporal que presiden los emperadores romanos. Más bien por imperio terreno entiende la Iglesia militante, de la que no fue verdadero emperador durante muchas épocas. De estas dos Iglesias, Cristo no confirió a San Pedro el pleno poder, sino que le confirió en cierta manera algunos derechos. Confirió a San Pedro el derecho de recibir en la Iglesia militante a los infieles a través del bautismo. Le dio también el derecho de apacentar la Iglesia militante, no de dominarla. Con respecto a la Iglesia triunfante, no le confirió el dominio, sino cierto derecho sobre ella, pues le confirió el derecho de absolver de alguna manera de los pecados, ya que quien es absuelto de los mismos es digno de ser introducido en la Iglesia triunfante. Le confirió también el derecho de enseñar y de proponer a los que viven en la Iglesia militante obras buenas, con las que —según San Agustín— se abren las puertas de la Iglesia triunfante.

Otra sentencia contraria -según parece a algunos— es que por imperio terreno entiende el papa Nicolás a los malos que viven en la Iglesia militante. Y por imperio celestial entiende a los buenos dentro de la misma Iglesia militante. Sobre las dos Iglesias el papa tiene algún poder, no dominio. Y, en consecuencia, no afirma que le confirió el dominio, sino derechos.

O se puede decir que Cristo confió de alguna manera los derechos del imperio de la tierra que presidían los emperadores romanos, fueran éstos infieles o fieles, no ciertamente el derecho de propiedad y dominio, sino el derecho y la potestad de enseñarles y predicarles la fe católica. Y, en el caso de que la recibieran, dio a San Pedro el derecho y el poder sobre el emperador en las cosas espirituales. Y también el derecho de recibir las cosas materiales para el sustento y realización de su misión, ya que, según la sentencia

del Salvador: «Digno es el obrero de su salario.» Así se desprende de las palabras del Apóstol: «Si en vosotros hemos sembrado bienes espirituales, ¡qué mucho que recojamos de vosotros bienes materiales!»

Los diversos sentidos de las palabras del papa Nicolás que acabamos de citar no se oponen entre sí. Y parece que deben tener todos o algunos de estos sentidos, si es que no se han de juzgar como erróneos. Pues, si el papa Nicolás hubiese querido afirmar que Cristo dio a San Pedro los derechos de propiedad y dominio sobre el imperio de la tierra y del cielo, ciertamente habría errado.

CAPÍTULO 2

El papa no tiene poder para deponer al emperador más que a los demás reyes, de manera que pueda parecer que el imperio sea del papa

Una vez más no se puede demostrar que el imperio sea del papa porque —a juicio de algunos— el papa puede deponer al emperador. Así lo intentan probar por el decreto que señalamos[3].

El papa no tiene más poder para deponer al emperador que para deponer a cualquier otro rey o príncipe. Y, por tanto, si por este decreto se pudiese demostrar que el imperio romano es del papa, con la misma facilidad se podría demostrar que el reino de Francia y todos los demás reinos son del papa. De donde se deduce que en los decretos citados no se habla del emperador. El primero, *Alius,* habla del rey de los francos. Y el segundo, *Juratos,* trata de

[3] Graciano, c. 3, C. XV, q. 6.

cierto soldado de nombre Hugo a quien habían jurado servir algunos otros soldados. Digo, pues, que, así como el papa no puede deponer por su propia autoridad al rey de Francia como superior que es a él en lo temporal —tal como parece sentir la glosa cuando comenta el texto de *Alius:* «Se dice que fue depuesto porque estuvo de acuerdo con los que le deponían»—, de la misma manera no puede deponer con su autoridad propia al emperador, sobre todo por cualquier falta u otro crimen distinto de la herejía. Más aún: parece probable que no puede deponer al emperador ni siquiera por el crimen de herejía. Sobre todo si aquellos a quienes corresponde el orden del imperio en lo que respecta a la corrección del emperador no hubiesen sido negligentes. Ahora bien, si el emperador es digno de ser depuesto, lo es o por defecto o crimen secular o por algún crimen eclesiástico que se ha cometido directamente contra la religión cristiana y que se considera crimen dignísimo de condenación por la sola religión cristiana, como es el crimen de herejía y blasfemia contra Cristo y cosas semejantes.

En el primer caso, la resolución y el examen de toda la causa, así como la sentencia y la resolución de la misma, pertenecen a los romanos. Y llamo romanos a los que tienen la obligación de disponer y ordenar el imperio romano, como son los príncipes electores del emperador, si es que en ellos existe tal poder derivado que parecen ostentar como sucesores del Senado. Si, pues, éstos se mostraran culpablemente negligentes a la hora de corregir y deponer a los emperadores —caso de ser digno de deposición—, todos estos derechos revertirían al pueblo romano, del cual nació el imperio. Él fue el que transfirió al emperador el poder de dictar leyes y hacer otras cosas relativas a la administración del imperio. Y el que dio a los electores —u otro en su nombre y autoridad— el poder de elegir, corregir y deponer al

emperador, si es que lo tienen, caso de que tal poder no les fuera dado por otro emperador.

Porque tal poder no pudo darse en particular a estos príncipes y no a otros si no es por la autoridad del emperador o del pueblo de quien el emperador recibió su poder. Y, si de otra manera los príncipes exigieran de los electores dicho poder, lo aceptarían de forma tiránica. Consta que al principio no tuvieron tal poder, sino que éste pertenecía al pueblo romano. ¿Con qué derecho, pues, adjudicaron tal potestad en detrimento de los romanos? Y, si estos príncipes podían asumir tal poder, también otros por razón semejante, siendo iguales y no sometidos a ellos, podían asumir ese poder. Cosa absurda, en verdad. Ahora bien, en este pueblo romano está comprendido el papa romano. Y, por consiguiente, ni el papa solo, ni el papa con los cardenales o el clero romano, tuvo por ordenación de Cristo semejante poder. Y, consecuentemente, no lo tiene ahora por derecho divino. Ni por derecho divino sobre todo si no fueron enemigos de la religión cristiana.

Tampoco lo tiene por derecho humano, a no ser que le hubiese sido dado por el pueblo romano o el emperador. Cosa que no consta y que, quizá, no pueda constar por documentos legítimos. Porque, en este caso, los romanos no estarían obligados a creer al papa como experto en derecho. El pueblo —en caso de que se adujera por las decretales de los romanos pontífices— la habría de juzgar sospechosa, como testimonio en causa propia.

Este poder, sin embargo —caso de no haber sido transferido por el pueblo romano al emperador—, pudo haberlo dado el mismo pueblo romano al papa o a perpetuidad o temporalmente, es decir, de una vez o de varias. En consecuencia, el papa no tiene en modo alguno y por derecho divino el poder de disponer de manera regular en este caso concreto. Y ello ya porque no tiene tal poder sobre otros reinos por derecho

divino, ya porque no lo tuvo sobre los emperadores infieles —al menos sobre los que no perseguían a la religión cristiana—, ya porque, finalmente, el poder y la libertad de los romanos no quedaron mínimamente disminuídos por la ley cristiana. Si en algún otro caso tiene un poder semejante, no es momento de discutirlo ahora. Si lo tiene por derecho humano, habrá que saberlo por los privilegios, cartas u otros documentos de los romanos, no por las decretales de aquellos que serían juez y parte en este caso.

Por lo que respecta al segundo caso, a saber, cuándo debería ser depuesto el emperador por crimen de herejía u otro considerado por la religión cristiana digno de condenación, parece probable que el examen y el estudio de esta causa pertenecen principalmente al papa, que es cabeza de la religión cristiana. Pero la sentencia definitiva de condenación y su ejecución pertenecen al Senado romano o a aquellos que hacen sus veces. O al pueblo romano, dentro del cual hay que contar al papa como miembro de dicho pueblo, del que es cabeza en las cosas espirituales —no en las temporales de forma regular— principalmente por derecho divino. Así se observa de hecho en el caso de herejes y otros clérigos que se han de entregar al brazo secular y cuya causa es examinada por clérigos, pero cuya sentencia de muerte o amputación de un miembro, así como la ejecución de la sentencia, se deja a los jueces seculares. De esta manera, ni se pasa por alto la disciplina eclesiástica ni se deroga en nada el poder ni los derechos de los demás. Queda claro, pues, que el papa no tiene poder de forma regular para deponer al emperador. Tampoco se puede probar por esto que el imperio pertenezca al papa, ni que el emperador sea su vasallo ni inferior a él en lo temporal.

Pase que el papa tenga poder de forma regular para deponer al emperador bien por una falta o por un crimen digno de deposición. De aquí, sin embargo, no

se puede inferir que el papa tenga el poder total, ni que el emperador sea su vasallo o que tenga que reconocer que su mandato dimana de él como superior en lo temporal. Sabemos que el Senado o el pueblo romano podían, en caso de una falta o crimen digno de deposición, deponer a los emperadores infieles. Y, sin embargo, el emperador no recibía de ellos el imperio ni era su vasallo. De la misma manera, cualquier reino— sobre todo cuando no se pude hacer el recurso oportuno al superior en lo temporal o a otro príncipe secular— puede deponer a su rey convicto de una falta o crimen digno de deposición, si bien no es su vasallo ni recibe el reino de ellos.

Cuando se alega un determinado texto como el presente, es evidente que no viene al caso, ya que en él no se habla del emperador. Lo mismo vale del segundo texto. Y, por tanto, así como el papa no tiene de ordinario el poder de deponer al rey de Francia al que se refiere el citado texto, tampoco el papa es superior al rey de Francia. Ni el rey de Francia —lo mismo que el emperador— tiene su reino del papa. De qué manera se procedió de hecho a la deposición de aquel rey de los francos y a la sustitución de Pipino, padre de Carlos, no queda explicado en el documento en modo alguno. Lo deben saber —si es que se puede saber— aquellos que conocieron las gestas y las crónicas del citado reino. En él no se ha de buscar el modo, caso de que pudiera encontrarse.

No intento decir aquí de qué modo se produjo aquella deposición y sustitución, porque no tengo las actas de dicho reino. Quiero decir tan sólo en qué medida justa y razonable pudieron realizarse. Pudo suceder que el entonces rey de Francia fuera digno de destitución. Ésta, caso de haber pecado, pertenecía o al emperador —si es que entonces había emperador, al que se pudo o debió recurrir— o al pueblo o reino. Sin embargo, el pueblo o reino, con consentimiento o no del emperador —en el caso de que no debiera o

pudiera recurrir a él—, podía delegar este poder en el sumo pontífice, a fin de que con mayor autoridad y mejor asesoramiento se hicieran tal destitución y el consiguiente nombramiento del sucesor. Y, entonces, el papa podía —no por derecho divino, sino en virtud de una comisión o delegación hecha por los hombres— deponer a uno y nombrar a otro. En tal caso el papa lo había depuesto verdaderamente.

Pudo suceder lo contrario: que el pueblo o el reino hubiese convenido deponer al rey y sustituirlo por otro, y que el papa diera su consentimiento y asentimiento. Y entonces, como dice la glosa, él no lo habría depuesto, sino que habría estado de acuerdo con los que le depusieron.

CAPÍTULO 3

Por el privilegio de Constantino no se puede probar que el imperio sea del papa

Es claro, además, que no se puede demostrar —por el privilegio de Constantino el Grande— que el imperio sea del papa, como quieren algunos. Y, para que aparezca más claro, debemos aducir las mismas palabras de tal privilegio, de las que se deduce esto mismo [4].

Leemos en las actas de San Silvestre, papa: «El emperador Constantino, cuatro días después de su bautismo, concedió al pontífice de la Iglesia romana

[4] Parte del famoso documento de cesión al papa Silvestre de los terrenos del Vaticano por Constantino. Desde el siglo XIV fue puesta en duda —como puede verse en este capítulo— la autenticidad de dicho documento. Fue el humanista e historiador Lorenzo Vala (siglo XV) quien hizo el estudio histórico-filológico del documento, encontrándolo espurio.

el privilegio de que los pontífices y sacerdotes de todo el orbe de la tierra, como jueces, tengan a éste, su cabeza, por rey.»

En el mismo privilegio, entre otras cosas, se lee lo siguiente: «Juzgamos útil, de acuerdo con todos nuestros gobernadores y todo el Senado, los nobles y todo el pueblo, someternos al imperio de la Iglesia romana. Y, así como San Pedro parece haber sido constituido vicario de Dios en la tierra, de igual manera los mismos pontífices, que hacen las veces del mismo príncipe de los apóstoles. Juzgamos, en consecuencia, que deben obtener de nosotros y de nuestro imperio la potestad del primado, que la mansedumbre de nuestra terrena e imperial serenidad parece tener, eligiendo al mismo príncipe de los apóstoles y a sus vicarios como dignos patronos o valedores ante Dios.»

«Y así como reconocemos que es nuestro el poder imperial de la tierra, de la misma manera decretamos que se debe honrar verdaderamente a su sacrosanta romana Iglesia y que se ha de exaltar más que a nuestro imperio y trono terreno a la sede sacratísima del glorioso San Pedro, concediéndole el poder y la gloria, la dignidad, la fuerza y la honorificencia imperial. Y al decretar esto sancionamos que tenga el principado tanto sobre las cuatro sedes de Alejandría, Antioquía, Jerusalén y Constantinopla, como sobre todas las iglesias del orbe de la tierra. Y que el pontífice, que temporalmente estuviere al frente de la Iglesia romana, esté por encima y sea el príncipe de todos los sacerdotes de todo el mundo y que se someta a su juicio cuanto se refiere al culto de Dios y a la estabilidad de los cristianos.»

Y más adelante: «Concedemos a las iglesias de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo los terrenos para ampliación de las posesiones sagradas y las enriquecemos con diversos bienes. Y por nuestro sagrado mandato imperial —tanto en Oriente como en Occidente y desde el septentrión hasta la región meridional,

esto es, Judea, Grecia, Asia, Tracia, África, Italia e islas diversas— se las concedemos por nuestra largueza, de tal manera que puedan disponer de todas ellas por mano de nuestro beatísimo Padre y Sumo Pontífice Silvestre y de sus sucesores.»

Y sigue: «Por la presente entregamos al Santo Padre Silvestre y a todos sus sucesores el palacio lateranense de nuestro imperio, la diadema, es decir, la corona de nuestra cabeza, el frigio, el superhumeral o efod y el collar, que suele colgar del cuello imperial; así mismo, la capa de púrpura y la túnica roja y toda la vestimenta imperial, y también la dignidad de los *equites* imperiales que van delante, transfiriéndole los cetros imperiales, así como todas las insignias, bandas y los diversos ornamentos imperiales y todo el cortejo del rango imperial y la gloria de nuestro poder.»

Sancionamos la concesión del rango de singular poder y precedencia a los varones de diverso orden, los reverendísimos clérigos que sirven a la Santa Iglesia romana, con cuya gloria parece adornarse nuestro amplísimo senado; y promulgamos que sean hechos cónsules patricios y queden adornados de las demás dignidades. Y establecemos que —así como está adornada la milicia imperial— quede adornado el clero de la Santa Iglesia romana; queremos asimismo que la Santa Iglesia romana se adorne, como el poder imperial está ordenado con los diversos oficios de camareros, porteros y de todos los guardias o centinelas. Y para que el decoro pontifical resplandezca más ampliamente decretamos que los clérigos de esta misma Santa Iglesia romana monten caballos enjaezados con paños y gualdrapas de color blanquísimo; y de la misma manera que el Senado calza escarpines con guarniciones de tela blanca, así se han de decorar para Dios las cosas celestiales y las terrenas. Por encima de todo damos licencia al papa Silvestre y a sus sucesores para recibir a quien, llevado de su propio consejo, quisiera hacerse clérigo o entrar en el número de los clérigos religiosos sin que nadie se atreva a oponerse.»

«Decretamos, pues, que él y sus sucesores deben usar por el honor de San Pedro la diadema o corona que le concedimos tomada de nuestra cabeza, que debe ser de oro purísimo y de piedras preciosas. El mismo santísimo papa no consintió poner sobre la corona de clérigo, que lleva para gloria de San Pedro, otra corona de oro. A cambio, nosotros le impusimos sobre su sacratísima cabeza el frigio resplandeciente de blancura y símbolo de la esplendentísima resurrección del Señor. Y sujetando a su caballo por el freno le prestamos el oficio de palafrenero en reverencia a San Pedro, mandando que en adelante todos sus sucesores pudieran llevar el mismo frigio en las procesiones a imitación de nuestro imperio.»

«Por todo lo cual —y a fin de que la cumbre no se envilezca, sino que, por el contrario, brille más la dignidad y el poder que los de nuestro imperio terreno— concedemos y dejamos tanto nuestro palacio como la ciudad de Roma y todas las provincias de Italia o de las regiones occidentales, lugares, ciudades, al santo pontífice, papa Silvestre y a vosotros; y por una ley pragmática decretamos que él y sus sucesores dispongan de los mismos; y por derecho concedemos que se destinen a favor de la Santa Iglesia Romana.»

«Juzgamos asimismo razonable traspasar nuestro imperio y el poder real a las regiones orientales, y en el mejor lugar de la provincia de Bizancio edificar una ciudad a nuestro nombre y establecer allí nuestro imperio, ya que, allí donde el imperio del cielo estableció el gobierno de los sacerdotes y la cabeza de la religión cristiana, no es justo que el emperador de la tierra tenga poder. Por este mandato imperial y sagrado y por otros decretos imperiales ordenamos, confirmamos y decretamos que todas estas disposi-

ciones se mantengan inmaculadas e inconcusas hasta el fin del mundo.»

«Ante el Dios vivo que nos mandó reinar y ante su juicio terrible, confirmamos que a ninguno de nuestros sucesores en el imperio, los nobles, gobernadores, el Senado y el pueblo en todo el orbe de la tierra, ahora y en lo sucesivo, les es lícito romper o anular de cualquier modo esta disposición. Así pues, si alguien —lo que no creemos— obrare contra ella con temeridad y desprecio, sea sometido a la condenación eterna, y tenga como contrarios a los santos de Dios, los príncipes Pedro y Pablo, tanto en la vida presente como en la futura; y que, quemado en el infierno inferior, perezca con el diablo y todos los impíos. El original de este imperial decreto —rubricado con nuestra propia mano— lo pusimos sobre el cuerpo venerando de San Pedro.»

De estas palabras se sigue que, al menos por la anterior concesión hecha por Constantino, se ha de reconocer que el imperio fue del papa. Pues, siendo Roma cabeza del imperio romano, si desde entonces tuvo el papa la dignidad imperial en Roma, se sigue que tuvo la primacía y el poder sobre el imperio romano. Por tanto, al menos desde entonces, cualquier emperador tenía que reconocer que el imperio era del papa.

CAPÍTULO 4

Algunos afirman que las palabras que acabamos de citar son apócrifas y sin autoridad alguna

Puesto que algunos consideran esta alegación sin base como para poder darle una respuesta razonable, juzgué que había que tratarla con más detenimiento.

Y lo primero que debemos hacer —con permiso de ellos— es repetir la afirmación de los que dicen que las palabras transcritas son apócrifas y de ninguna autoridad. Lo segundo es ver si las mismas palabras pueden tener un sano sentido que no se oponga al texto que acabamos de citar.

Se afirma, pues, que las palabras citadas son apócrifas, de manera que se han de posponer a la razón, a las crónicas, historias y otras escrituras dignas de fe. Si no fuesen apócrifas y hubiera que darles fe, no se podría decir esto a no ser que se afirmara que habían sido aprobadas por la Iglesia. Pero no consta que hayan sido aprobadas por la Iglesia, ya que de la aprobación por la Iglesia no nos puede constar sino por una de estas tres vías: porque están insertas en el *corpus* de los decretos, o porque se leen en la iglesia, o porque, como dice Graciano, el santo papa Gelasio en el concilio de los setenta obispos recuerda que debe ser leída por los católicos y que por su antiguo uso es objeto de imitación de muchas iglesias.

Ahora bien, no procede decir que esté aprobada por la Iglesia según la primera vía. Son muchos los decretos incluidos por Graciano que la Iglesia no aprueba, ya que son falsos. Incluso, a veces, cita mal la Escritura, afirmando que un texto se contiene en ella donde no está, como sucede en varios casos. Tampoco se puede decir que están aprobados por el hecho de que se lean en la Iglesia, ya que muchas leyendas de los santos y otras cosas semejantes se leen y cantan en las iglesias. Son cosas que no están tan aprobadas por la Iglesia que no sea lícito negarlas o afirmar lo contrario. Pues cualquier iglesia lee y canta lo que quiere. Tampoco se puede decir que estén aprobadas por la Iglesia porque el papa Gelasio recuerde que es leída en ella. Por el hecho de que el papa Gelasio lo recuerde no se sigue que lo haya aprobado la Iglesia. El mismo papa puede afirmar que muchas cosas son leídas por los católicos sin que

él mismo lo apruebe. Por dos razones: porque en las citadas palabras se insinúa que lo hecho por San Silvestre no debe ser necesariamente observado por la Iglesia universal, pues allí mismo se añade «que por su uso antiguo es objeto de imitación de muchas iglesias». Si tales hechos tuvieran que ser aprobados por la Iglesia universal, sería necesario que lo imitaran todas las iglesias y lo cumplieran con plena devoción. Otra razón es que, aunque hayan sido aprobadas por el papa y setenta obispos, no por ello se debe afirmar que fueron aprobadas por la Iglesia universal. Porque, así como el papa y setenta obispos, incluso el papa y todos los obispos, quizá menos uno, pueden errar contra la fe y mancharse con la maldad herética, de igual modo pueden aprobar lo que de ninguna manera deba ser aprobado por la Iglesia universal.

A algunos les parece, pues, que las palabras citadas no son de tanta autoridad que deban anteponerse a la razón.

CAPÍTULO 5

Las palabras antes citadas pueden recibir una sana interpretación, que no repugna de ningún modo con otras sentencias anteriormente expuestas

Sea lo que fuere de la firmación hecha en el capítulo precedente, parece que con frecuencia las palabras dichas pueden tener un sano sentido. Es decir, que las palabras usadas en dicha afirmación con un sentido absoluto pueden ser expuestas y entendidas con cierta modificación o determinación o especificación.

Cuando se dice, por ejemplo, no de forma absoluta, sino con cierta modificación o determinación o especificación: «Y al decretar esto sancionamos que tenga el principado tanto sobre las cuatro sedes de Alejandría, Antioquía, Jerusalén y Constantinopla, como sobre las iglesias del orbe de la tierra; y que el pontífice que temporalmente estuviere al frente de la Iglesia romana esté por encima y sea el príncipe de todos los sacerdotes de todo el mundo y que se someta a su juicio cuanto se refiere al culto de Dios y a la estabilidad de los cristianos», parece que todas las demás palabras generales se han de entender según este sentido modificado, determinado o especificado. Es decir, en lo que se refiere al culto de Dios y a la vida cristiana, los pontífices y sacerdotes tengan al papa como cabeza, como los jueces al rey. Y para que el papa tenga más poder que el emperador, y para [...][5].

[5] Así termina de forma brusca el libro sexto en el códice encontrado en 1928. Ver «Estudio preliminar», p. XXV-XXX.